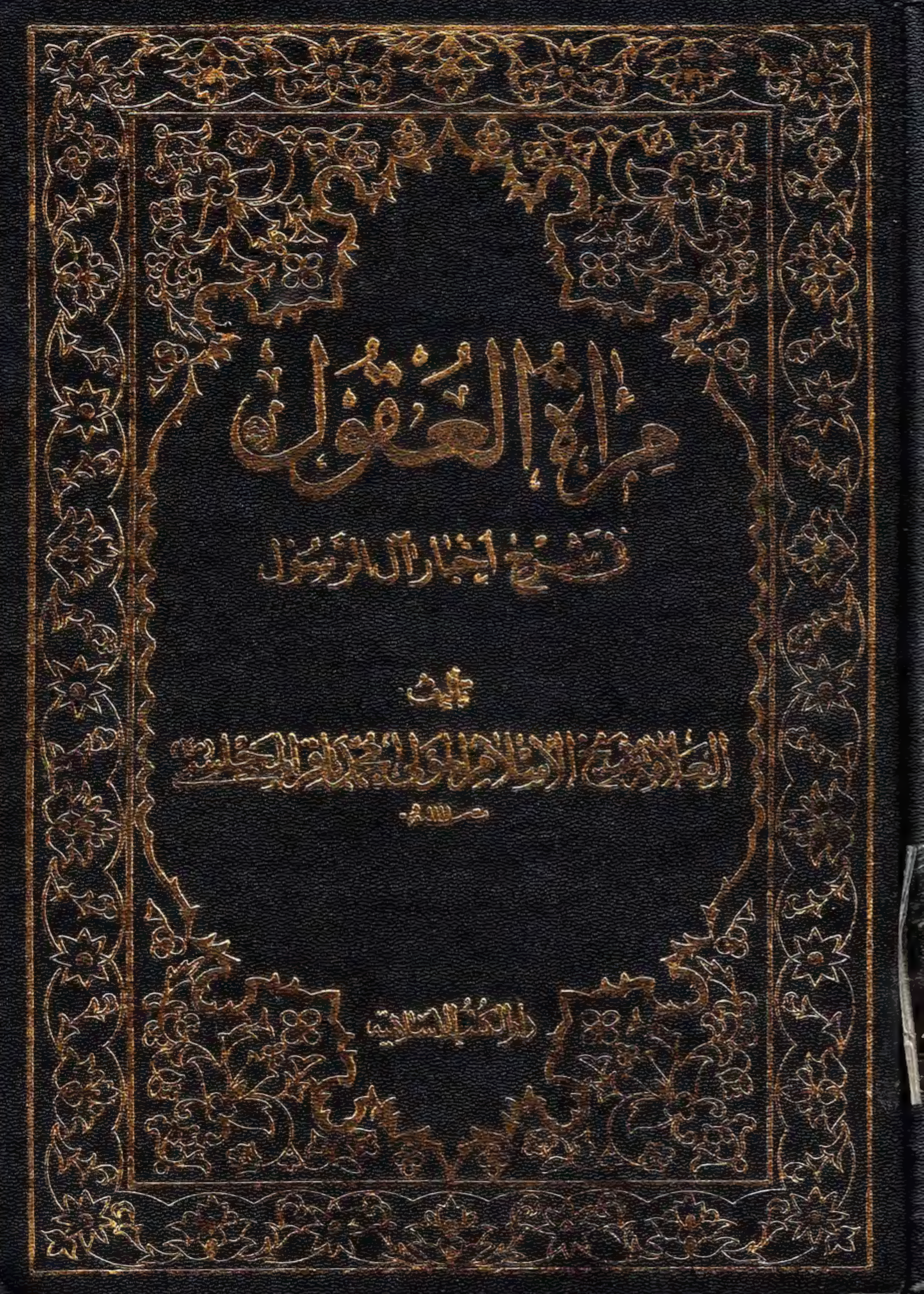

مرآة العقول
في شرح أخبار آل الرسول
تأليف
العلامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي
قدس سره
دار الكتب الإسلامية



في شرح أخبار آل الرسول

تأليف

العلامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي (ره)

ت ١١١١هـ

شرح كتاب الكافي لثقة الإسلام الكليني (ره) المتوفى سنة ٣٢٨-٩ هـ

الجزء السابع

الطبعة الثالثة
۱۴۱۲ هـ ق
۱۳۷۰ هـ ش

* نام کتاب: مرآة العقول جلد ۷
* تألیف: علامه مجلسی
* ناشر: دارالکتب الاسلامیه
* تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
* نوبت چاپ: سوم
* چاپ از: خورشید
* تاریخ انتشار: ۱۳۷۰

آدرس ناشر: تهران ــ بازار سلطانی ــ دارالکتب الاسلامیه
تلفن: ۵۲۰۴۱۰ و ۵۲۷۴۴۹

مرآة العقول

إخراج ومقابلة وتصحيح

السيد هاشم الرسولي

بنفقة

دار الكتب الاسلامية

لصاحبها الشيخ محمد الآخوندي

تهران - بازار سلطاني

تلفن ٥٢٠٤١٠

حمداً خالداً لو لي النعم حيث أسعدني بالقيام بنشر
هذا السفر القيم في الملأ الثقافي الديني بهذه الصورة الرائعة .
ولرواد الفضيلة الذين وازرونا في انجاز هذا المشروع المقدس
شكر متواصل .

الشيخ محمد الاخوندى

بسم الله الرحمن الرحيم

[كتاب الايمان والكفر من كتاب الكافي]

[تصنيف الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ره)]

﴿ باب ﴾

✿(طينة المؤمن والكافر)✿

١ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسى عن ربعيٍّ بن عبد الله عن رجل ، عن عليِّ بن الحسين عليهما السلام قال : إنَّ الله عزَّ وجلَّ خلق النبيّين من طينة

الحمد لوليّه والصلوة على خير البرايا محمّد وعترته ، وبعد : فهذا هو المجلّد الرّابع من كتاب مرآة العقول لبيان مافي الكافي من أخبار آل الرسول ممّا ألّفه أفقر العباد إلى غفران ربّه الغني : محمّد باقر بن محمّد تقي عفى الله عن جرائمهما .

قال قدّس الله روحه أو بعض رواة كتابه : كتاب الايمان والكفر من كتاب الكافي تصنيف الشيخ أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه وأرضاه .

أقول : تلك الفقرات لم تكن في بعض النسخ ، والظاهر أنّه من كلام رواة الكافي وقدّم الايمان على الكفر لانّه الاصل والاهمّ أو لانّه وجوديّ كما قيل ، وفي القاموس كلين كأمير قرية بالرّي منها محمّد بن يعقوب الكليني من فقهاء الشيعة ، انتهى .

وقد يقال : كلين كزبير أيضاً قرية بالريّ ، ومحمّد بن يعقوب منها ، كذا سمعت بعض المشايخ يذكر عن أهل الريّ .

« باب طينة المؤمن والكافر »

الحديث الاول : مرسل .

علّيين : قلوبهم وأبدانهم ، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة و [جعل] خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفّار من طينة سجّين : قلوبهم وأبدانهم، فخلط بين الطينتين ، فمن هذا يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن ومن ههنا يصيب المؤمن السيّئة ومن ههنا يصيب الكافر الحسنة ، فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه و

قوله : خلق النبيّين ، الخلق يكون بمعنى التكوين وبمعنى التقدير ، وفي النهاية : طين عليه اى جبل ويقال : طانه الله على طينته ، أى خلقه على جبلته وطينة الرجل خلقه وأصله ، وقال : عليّون إسم للسّماء السّابعة وقيل : اسم لديوان الملائكة الحفظة ترفع إليه أعمال الصالحين من العباد ، وقيل : أراد أعلى الامكنة وأشرف المراتب واقربها من الله تعالى فى الدار الآخرة وتعرب بالحروف والحركات كقنّسرين وأشباهها على أنّه جمع أوواحد ، انتهى .

وإضافة الطينة إمّا بتقدير اللاّم أو من أوفى « قلوبهم وأبدانهم » بدل النبيّين . ويحتمل أن يراد بالقلب هنا العضو المعروف الّذى يتعلّق الروح أولاً بالبخار المنبعث منه ، فلا ينافي ما مرّ في باب خلق أبدان الأئمّة عليهم السلام من أنّ أجسادهم مخلوقة من طينة عليّين وأرواحهم مخلوقة من فوق ذلك على أنّه لو أريد به الرّوح أمكن الجمع بجعل الطينة مبدأ لها مجازاً باعتبار القرب والتعلّق ، أو بتخصيص النبيّين بغيره صلى الله عليه وآله .

ويؤيّده خبر ابن مروان ، وفي القاموس : سجّين كسكّين موضع فيه كتاب الفجّار و واد في جهنّم أو حجر في الارض السابعة ، وفي النهاية إسم علم للنار . فعّيل من السجن .

قوله : فخلط بين الطينتين ، أي في بدن آدم عليه السلام فلذا حصل في ذريّته قابلية المرتبتين واستعداد الدرجتين «ومن ههنا يصيب المؤمن السيئة » لخلط طينته بطينة الكافر، و كذا العكس « فقلوب المؤمنين تحنّ » أي تميل و تشتاق ، قال الجوهري : الحنين الشوق و توقان النفس « إلى ما خلقوا منه » أي إلى الاعمال المناسبة لما خلقوا منه

قلوب الكافرين تحنّ إلى ماخلقوا منه .

المؤدّية إليها أو إلى الانبياء والاوصياء المخلوقين من الطينة الّتي خلق منها قلوبهم ، وكذا الفقرة الثانية تحتمل الوجهين .

وقال بعضهم في تأويل الخبر : المراد بعلّيين أشرف المراتب وأقربها من الله تعالى ، وله درجات كما يدلّ عليه ما ورد في بعض الاخبار الآتية من قولهم أعلى علّيين وكما وقع التنبيه عليه في هذا الخبر بنسبة خلق القلوب والأبدان كليهما إليه مع اختلافهما في الرتبة ، فيشبه أن يراد به عالم الجبروت والملكوت جميعاً اللّذين فوق عالم الملك أعني عالم العقل والنفس ، وخلق قلوب النبيّين من الجبروت معلوم ، لأنّهم المقرّبون وأمّا خلق أبدانهم من الملكوت فذلك لأنّ أبدانهم الحقيقيّة هي الّتي لهم في باطن هذه الجلود المدبّرة لهذه الابدان ، وإنّما أبدانهم العنصريّة أبدان أبدانهم لاعلاقة لهم بهافكأنّهم وهم في جلابيب من هذه الابدان ، قدنفضوها وتجرّدوا عنها لعدم ركونهم إليها وشدّة شوقهم إلى النشأة الاخرى ، ولهذا تمنّوا بالوصول إلى الآخرة و مفارقة هذا الأدنى ، ومن هنا ورد في الحديث : الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر ، وإنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى ما دون ذلك لأنّها مركّبة من هذه ومن هذه لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّة أيضاً ما داموا فيها ، وسجّين أخسّ المراتب و أبعدها من الله سبحانه فيشبه أن يراد به حقيقة الدنيا و باطنها الّتي هي مخبوّة تحت عالم الملك أعني هذا العالم العنصري ، فانّ الارواح مسجونة فيه ، ولهذا ورد في الحديث : المسجون من سجنته الدنيا عن الآخرة ، وخلق أبدان الكفّار من هذا العالم ظاهر .

وإنّما نسب خلق قلوبهم إليه لشدّة ركونهم إليه واخلادهم إلى الارض ، وتثاقلهم إليها ، فكأنّه ليس لهم من الملكوت نصيب لاستغراقهم في الملك ، والخلط بين الطينتين إشارة إلى تعلّق الارواح الملكوتية بالأبدان العنصريّة ، بل نشوها منها شيئاً فشيئاً فكلّ من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها ، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً

٢ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسن ، عن النضر بن شعيب ، عن عبد الغفّار الجازي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله عزّ و جلّ خلق المؤمن من طينة الجنّة وخلق الكافر من طينة النار ؛ و قال : إذا أراد الله عزّ و جلّ بعبد خيراً طيّب روحه و جسده فلا يسمع شيئاً من الخير إلاّ عرفه ولا يسمع شيئاً من المنكر إلاّ أنكره ؛ قال وسمعته يقول : الطينات ثلاث : طينة الأنبياء والمؤمن من تلك الطينة إلاّ أنّ الأنبياء هم من صفوتها ، هم الأصل ولهم فضلهم والمؤمنون الفرع من طين لازب . كذلك لا يفرّق

أو بين الأمرين على حسب تدارك مراتب الايمان والكفر ، انتهى .

وقال آخرون : إنّ الله تعالى لمّا علم في الأزل الارواح الّتي تختار الايمان باختيارها والّتي تختار المعصية باختيارها ، سواء خلقوا من طينة علّيّين ، أومن طينة سجّين فلمّا علم ذلك أعطى أبدان الارواح الّتي علم أنّهم يختارون الايمان كيفيّة علّيّين للمناسبة وأعطى أبدان الارواح الّتي علم أنّها تختار الكفر باختيارها كيفية السجّين من غير أن يكون للامرين مدخل في اختيارهم الايمان والكفر ، وخلط بين الطينتين من غير أن يكون لذلك الخلط مدخل في اختيار الحسنة والسيّئة ، فمن في قوله : من هذا ومن هيهنا ، للعليّة المجازيّة .

الحديث الثاني : مجهول .

« من طينة الجنّة » أي من طينة يعلم حين خلقه منها أنّه يصير إلى الجنّة أو من طينة مرجّحة لأعمال تصير سبباً لدخول الجنّة لا على سبيل الالجاء « إذا أراد الله بعبد خيراً » أي حسن عاقبة وسعادة « طيّب روحه » بالهدايات الخاصّة والالطاف المرجّحة ، وذلك بعد حسن اختياره وما يعود إليه من الاسباب ، قوله تعالى : « من طين لازب »[1] قال البيضاوي : هو الحاصل من ضرب الجزء المائي الى الجزء الارضي وفي القاموس : اللّزوب اللّصوق والثبوت ، ولزب ككرم لزباً ولزوباً دخل بعضه في بعض والطين لزق وصلب ، انتهى .

---

(١) سورة الصافات : ١١ .

اللهعزّ وجل بينهم وبين شيعتهم ؛ وقال : طينة الناصب من حمأ مسنون و أمّا المستضعفون فمن تراب ، لايتحوّل مؤمن عن إيمانه ولا ناصب عن نصبه و لله المشيئة فيهم .

أقول : ويمكن أن يكون على هذا التأويل للآية الكريمة المراد باللزوب لصوقهم بالائمة عليهم السلام وملازمتهم لهم، فقوله :كذلك لايفرّق الله ، الخ . وفي بعض النسخ لذلك، أي للزوبهم ولصوقهم بأئمّتهم ولصوق طينتهم بطينتهم ، لايفرّق الله بينهم وبينهم.

أولكونهم من فرع تلك الطينة لايفرّق الله بينهما في الدنيا والآخرة ، لأنّ الفرع ملحق بالاصل وتابع له .

قوله عليه السلام : من حمأ مسنون، إشارة الى قوله تعالى : « و لقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون » [١] والصلصال الطين اليابس تسمع له عند النقر صلصلة أي صوت ، وقيل : طين صلب يخالطه الكثيب ، وقيل : منتن ، والحمأ : الطين الاسود ، والمسنون المتغيّر المنتن ، وقيل : أي مصبوب كأنّه أفرغ حتّى صار صورة كما يصبّ الذهب والفضّة ، وقيل : أنّه الرّطب ، وقيل : مصوّر عن سيبويه ، قال : أخذ منه سنة الوجه ، و الحمأ المسنون : طين سجين.

قوله : فمن تراب ، أي خلقوا من تراب غير ممزوج بماء عذب زلال كما مزجت به طينة الانبياء و المؤمنين ، ولا بماء آسن أجاج كما مزجت به طينة الكافرين ، فلا يكونون من هؤلاء ولا من هؤلاء ، و لعلّ هذا وجه جمع بين الآيات الكريمة ، فانّ ما دلّ على أنّه خلق من حمأ مسنون فهو في الناصب ، وما دلّ على أنّه خلق من طين لازب فهو في الشيعة ، وما دلّ على أنّه خلق من تراب فهو في المستضعفين ، فيحتمل حينئذٍ أن يكون المراد إدخال تلك الطينات جميعاً في بدن آدم لتحصيل قابلية جميع تلك الامور والاقسام في أولاده و أن يكون المراد خلق كلّ صنف من تلك الطينة بادخال ذلك الطين في النطفة أو بحصول تلك النطفة من هذه الطينة .

والاوسط أظهر لما رواه الشيخ في مجالسه باسناده عن عبيد بن يحيى عن يحيى

---

(١) سورة الحجر : ٢٦ .

• • • • • • • • • •

ابن‌عبدالله بن الحسن عن جدّه الحسن بن عليّ عليه‌السلام قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : إنّ في الفردوس لعيناً أحلى من‌الشهد وألين من الزبد و أبرد من الثلج و أطيب من المسك ، فيها طينة خلقنا الله عزّوجلّ منها ، وخلق شيعتنا منها فمن لم يكن من تلكَ الطينة فليس منّا ولا من شيعتنا وهي الميثاق الّذي أخذ الله عزّوجلّ على ولاية أميرالمؤمنين عليّ بن أبي‌طالب ، قال عبيد : فذكرت لمحمّدبن الحسين هذا الحديث فقال : صدقك يحيى‌بن عبدالله هكذا أخبرني أبي عن جدّي عن أبيه عن‌النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال عبيد : قلت : أشتهي أن تفسّره لنا إن‌كان عندك تفسير ؟ قال : نعم أخبرني أبي عن جدّي رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله أنّه قال : انّ لله ملكاً رأسه تحت العرش وقدماه في تخوم الارض السابعة السّفلى ، بين عينيه راحة أحدكم فاذا أراد الله عزّوجلّ أن يخلق خلقاً على ولاية عليّ بن أبي‌طالب عليه‌السلام أمر ذلك الملك فأخذ من تلك الطينة فرمي بها في النطفة حتّى تصير الى الرّحم ، منها يخلق وهي الميثاق .

قوله : ولله المشيئة فيهم ، أي في المستضعفين والتعميم بعيد .

وقال بعضهم : في‌قوله عليه‌السلام : والمؤمنون الفرع من طين لازب ، لانّ الجبروت صفوة الملكوت وأصله، والملكوت فرع‌الجبروت ، واللازب اللازم للشيء اللاصق به ، وإنّما كانت طينتهم لازبة للزوبها لطينة أئمّتهم ولصوقها بها لخلطها بها وتركّبها من العالمين جميعاً ، ألاترى إلى شوقهم إلى أئمّتهم وحنينهم‌إليهم ، وكما أنّ الامر كذلك كذلك لا يفرّق الله بين أئمّتهم وبينهم ، والحمأ الطين الاسود و هو كناية عن باطن الدنيا وحقيقة تلك العجوزة الشوهاء ، وأمّا خلق المستضعفين من التراب أعني ماله قبول الاشكال المختلفة و حفظها ، فذلك لعدم لزومهم لطريقة أهل الايمان ، ولا لطريقة أهل الكفر وعدم تقيّدهم بعقيدة لاحقّ ولا باطل ، ليس لهم نورالملكوت ولا ظلمة باطن الملك ، بل لهم قبول كلّ من الامرين بخلاف الآخرين فانّهما لا يتحوّلان عمّا خلقوا له ، وأمّا قوله : ولله المشيئة فيهم ، فهو ردّ لتوهّم الايجاب في

٣ - عليٌّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب . عن صالح بن سهل قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك من أيّ شيء خلق الله عزّ و جل طينة المؤمن فقال : من طينة الأنبياء ، فلم تنجس أبداً .

٤ - محمّد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمّد و غيره ، عن محمّد بن خلف ، عن أبي نهشل قال : حدّثني محمّد بن إسماعيل،عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ الله جلّ و عزّ خلقنا من أعلى علّيين وخلق قلوب شيعتنا ممّا خلقنامنه وخلق أبدانهم من دون ذلك ، وقلوبهم تهوي إلينا لأنّها خلقت ممّا خلقنا منه ، ثمّ تلاهذه الآية « كلاّ إنّ كتاب الأبرار لفي علّيّين* وما أدراك ماعلّيّون *كتاب

فعله سبحانه ، وفيه إشارة إلى قوله عزّوجلّ : « ولو شاء لهديكم أجعين » [1] .

الحديث الثالث : ضعيف .

« فلن تنجس أبداً » [2] بنجاسة الشرك والكفر وإن نجست بالمعاصي فتطهر بالتوبة والشفاعة ، و قيل : لن يتعلق بالدنيا تعلّق ركون وإخلاد يذهله عن الآخرة .

الحديث الرابع : مجهول .

وقد مرّ بعينه في باب خلق أبدان الائمّة عليهم السلام وقال بعض أرباب التأويل :كلّ ما يدركه الانسان بحواسّه يرتفع منه أثر الى روحه ، ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته ، وكذلك كلّ مثقال ذرّة من خير أو شرّ يعمله يرى أثره مكتوباً ثمّة ، ولا سيّما مارسخت بسبب الهيئات ، وتأكّدت به الصفات وصار خلقاً وملكة ، فالافاعيل المتكرّرة والعقايد الراسخة في النفوس هي بمنزلة النقوش الكتابيّة في الالواح ، كما قال الله تعالى : « اولئك كتب في قلوبهم الايمان » [3] وهذه الالواح النفسيّة يقال لها صحائف الاعمال ، وإليه الاشارة بقوله سبحانه : « وإذا الصحف نشرت » [4] وقوله

(١) سورة النحل : ٩

(٢) كذا في جميع النسخ وفي المتن « فلم تنجس ... »

(٣) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٤) سورة الاسراء : ١٣ .

مرقوم يشهده المقرّبون » وخلق عدوّنا من سجّين و خلق قلوب شيعتهم ممّا خلقهم منه وأبدانهم من دون ذلك ، فقلوبهم تهوي إليهم ، لأنّها خلقت ممّا خلقوا منه ، ثمّ تلا هذه الآية : « كلاّ إنّ كتاب الفجّار لفي سجّين وما أدراك ما سجّين كتاب مرقوم ويلٌ يومئذ للمكذّبين »[1].

عزّوجلّ : « وكلّ انسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً »[2] فيقال له : « قد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد »[3] «هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون »[4] فمن كان من أهل السعادة و أصحاب اليمين و كانت معلوماته أموراً قدسية و أخلاقه زكيّة وأعماله صالحة فقد أوتى كتابه بيمينه أعنى من الجانب الاقوى الرّوحاني ، و هو جهة علّيّين و ذلك لانّ كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرّمة المرفوعة المطهّرة بأيدي سفرة كرام بررة يشهده المقرّبون ، و من كان من الاشقياء المردودين وكانت معلوماته مقصورة على الجرميّات وأخلاقه سيّئة وأعماله خبيثة فقد أوتى كتابه بشماله أعنى من جانبه الاضعف الجسماني وهو جهة سجّين ، وذلك لانّ كتابه من جنس الاوراق السفليّة والصحائف الحسيّة القابلة للاحتراق فلا جرم يعذّب بالنار وإنّما عود الارواح الى ماخلقت منه كما قال سبحانه : «كما بدأكم تعودون »[5] « كما بدأنا أوّل خلق نعيده »[6] فما خلق من علّيّين فكتابه في علّيّين ، و ما خلق من سجّين فكتابه في سجّين .

---

(١) سورة المطففين ٧ - ١٠ .

(٢) سورة الاسراء : ١٣ .

(٣) سورة ق : ٢٢ .

(٤) سورة الجاثية : ٢٩ .

(٥) سورة الاعراف : ٢٩ .

(٦) سورة الانبياء : ١٠٤ .

٥ ـ عدَّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد وغير واحد ، عن الحسين بن الحسن جميعاً ، عن محمّد بن اُورمة ، عن محمّد بن عليّ ، عن إسماعيل بن يسار ، عن عثمان بن يوسف قال : أخبرني عبدالله بن كيسان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك أنا مولاك عبدالله بن كيسان ، قال : أمّا النسب فأعرفه و أمّا أنت ، فلست أعرفك ، قال : قلت له : إنّي ولدت بالجبل و نشأت في أرض فارس و إنّني اُخالط الناس في التجارات و غير ذلك ، فاُخالط الرجل ، فأرى له حسن السمت و حسن الخلق و [كثرة] أمانة ، ثمّ اُفتّشه فأتبيّنه عن عداوتكم واُخالط الرجل فأرى منه سوء الخلق وقلّة أمانة و زعارة ثمّ اُفتّشه فأتبيّنه عن ولايتكم ، فكيف يكون ذلك ؟ فقال لي : أما علمت يا ابن كيسان أنّ الله عزّ وجل أخذ طينة من الجنّة وطينة من النّار ، فخلطهما جميعاً ، ثمّ نزع هذه من هذه ؛ وهذه من هذه فمارأيت من اُولئك من الأمانة وحسن الخلق وحسن السمت فممّا مسّتهم من طينة الجنّة وهم يعودون إلى ماخلقوا منه ، وما رأيت من هؤلاء من قلّة الأمانة وسوء الخلق والزعارة ، فممّا مسّتهم من

الحديث الخامس : ضعيف .

« فلست أعرفك » أي بالتشيّع « فافتّشه عن عداوتكم » التعدية بعن لتضمين معنى الكشف ، والسمت : الطريق وهيئة أهل الخير ، وزعارة بالزاء والراء المشدّدة وقد يخفّف الشراسة وسوء الخلق ، وفي بعض النسخ بالدال والعين والراء المهملات وهو الفساد والفسق والخبث . « فخلطهما جميعاً » أي في صلب آدم إلى أن يخرجوا من أصلاب أولاده ، وهو المراد بقوله : ثمّ نزع هذه من هذه إذ يخرج المؤمن من صلب الكافر ، والكافر من صلب المؤمن و حمل الخلط على الخلطة في عالم الاجساد واكتساب بعضهم الاخلاق من بعض بعيد جدّاً .

وقال بعضهم : ثمّ نزع هذه ـ إلى آخره ـ معناه أنّه نزع طينة الجنّة من طينة النّار ، و طينة النار من طينة الجنّة بعد ما مسّت إحديهما الاخرى ، ثمّ خلق أهل الجنّة من طينة الجنّة ، وخلق أهل النّار من طينة النّار ، واولئك إشارة إلى الاعداء

طينة النّار وهم يعودون إلى ما خلقوا منه .

٦ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن صالح بن سهل قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المؤمنون من طينة الأنبياء ؟ قال : نعم .

٧ ـ عليٌّ بن محمّد ، عن صالح بن أبي حمّاد ، عن الحسين بن يزيد ، عن الحسن ابن عليّ بن أبي حمزة ، عن إبراهيم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله عزّ وجل لمّا أراد أن يخلق آدم عليه السلام بعث جبرئيل عليه السلام في أوّل ساعة من يوم الجمعة ، فقبض بيمينه قبضة ، بلغت قبضته من السماء السابعة إلى السماء الدُّنيا ، وأخذ من

وهؤلاء إلى الاولياء ، وماخلقوا منه في الاوّل طينة النار وفي الثاني طينة الجنّة .

الحديث السادس : ضعيف . والمراد فضل طينتهم .

الحديث السابع : ضعيف .

قوله : في أوّل ساعة « الخ » قيل : لمّا كان خلق آدم عليه السلام بعد خلق السماوات والارض ضرورة تقدّم البسيط على المركّب ، وكان خلق السماوات والارض وأقواتها في ستّة أيّام من الاسبوع و قد جمعت جميعاً في الجمعة صار بدو خلق الانسان فيه ، والمراد بكلمته جبرئيل لأنّه حامل كلمته أو لاهتداء الناس به كاهتدائهم بكلام الله أو لكونه مخلوقاً بكلمة كن بلا مادة ، وقيل : المراد بالسماوات درجات الجنّة وبالارضين دركات سجّين ليطابق الاخبار الاخر ، ويحتمل أخذها منهما معاً ، وقيل : كان المراد بالتربة ماله مدخل في تهيئة المادة القابلة لأن يخلق منها شيء فيشمل الطينة بمعنى الجبلة وآثار القوى السماويّة المربيّة للنطفة ، وبالجملة ماله مدخل في السبب القابلي ، انتهى .

وقيل : اطلاق التربة على ما أخذ من السماوات من قبيل مجاز المشارفة أي ما يصير تربة وينقلب إليها ، والقصوى مؤنّث الاقصى أي الأبعد ، ويدلّ على أن الارض سبع طبقات كالسماوات كما قال تعالى : « الله الّذي خلق سبع سماوات و من الارض

كلّ سماء تربة وقبض قبضة اُخرى من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى فأمر الله عزّ وجل كلمته فأمسك القبضة الاُولى بيمينه والقبضة الاُخرى بشماله، ففلق الطين فلقتين فذرا من الأرض ذرواً ومن السماوات ذرواً فقال للذي بيمينه: منك الرّسل والأنبياء والأوصياء والصدّيقون والمؤمنون والسعداء ومن اُريد كرامته فوجب لهم ما قال كما قال وقال للذي بشماله: منك الجبّارون

مثلهن» (١).

قوله عليه السلام: ففلق الطين فلقتين، ضمير فلق إمّا راجع إلى الله أو إلى جبرئيل، وكذا قوله: فذرا، وفي القاموس فلقه يفلقه شقّه كفلّقه وفالق الحبّ خالقه أو شاقّه باخراج الورق منه، و قال: ذرت الريح الشيء ذرواً وأذرته وذرته أطارته وأذهبته وذرا هو بنفسه.

أقول: الكلام يحتمل وجوهاً «الاوّل» أن يكون قوله: ففلق تفريعاً وتأكيداً لما مضى، أي فصار يقبض بعض الطين باليمين وبعضه بالشمال الطين صنفين، ففرّق من الارض أي ماكان في يده من طين الارض، وكذا الثاني فقال الله أو جبرئيل للذي بيمينه قبل الذرّ أو للذي كان بيمينه بعده.

الثاني: أن يكون المعنى ففلق كلّ طين من الطينين فلقة أي جعل كلاّ منهما حصّتين ففرّق من كلّ طين حصّة ليكون طينة للمستضعفين والاطفال والمجانين، وقال لما بقي في اليمين: منك الرسل «الخ» ولما بقي في الشمال: منك الجبّارون «الخ» وعلى هذا لعلّ إرجاع الضمائر إلى الله تعالى أولى، فيقرأ أريد في الموضعين بصيغة المتكلّم، وعلى الوجه الآخر يقرأ بصيغة الغايب المجهول.

الثالث: ما ذكره بعض الأفاضل حيث قال: كان الفلق كناية عن إفراز ما يصلح من المادّتين لخلق الانسان، وإنّما ذرا من كلّ منهما ما ذرا لأنّه كان فيهما ماليس له مدخل في خلق الانسان وإنّما كان مادّة لسائر الاكوان خاصّة.

---

(١) سورة الطلاق: ١٢.

والمشركون والكافرون والطواغيت ومن اُريد هوانه وشقوته ، فوجب لهم ما قال كما قال ، ثمّ إنّ الطينتين خلطتا جميعاً ، وذلك قول الله عزّ وجل : « إنّ الله فالق الحبّ والنوى»[١] فالحبّ طينة المؤمنين الّتي ألقى الله عليها محبّته والنوى طينة الكافرين الّذين نأوا عن كلّ خير وإنّما سمّي النوى من أجل أنّه نأى عن كل خير وتباعد عنه وقال الله عزّ وجل : «يخرج الحيّ من الميّت ومخرج الميّت من الحيّ»[٢]

قوله عليه السلام : ثمّ إنّ الطينتين خلطتا ، أي ما كان في اليدين أو جميع الطينتين المذروء منهما وغير المذروء ، وقوله عليه السلام : فالحبّ طينة المؤمنين، هذا بطن من بطون الآية وعلى هذا التأويل المراد بالفلق شقّ كلّ منهما وإخراج الآخر منه أو شقّ كلّ منهما عن صاحبه أو خلقهما « من أجل أنّه نأى » كأنّ مناسبة نأى و نوى من جهة الاشتقاق الكبير المبنيّ على توافق بعض حروف الكلمتين فانّ الأوّل مهموز الوسط والثاني من المعتلّ ، ويحتمل أن يكون أصل المهموز من المعتلّ أو بالعكس و يؤيّد أنّ صاحب المصباح المنير والراغب في المفردات ذكرا نأى في باب النون مع الواو ، أو يقال ليس الغرض بيان الاشتقاق بل بيان أن النوى بمعنى البعد ، وذكر نأى لتناسب اللفظين فانّ الواوى أيضاً يطلق بهذا المعنى ، قال في القاموس : النية الوجه الّذي يذهب فيه والبعد كالنوى فيهما « انتهى » .

والآية في سورة الانعام هكذا : « إنّ الله فالق الحبّ والنوى » قال في مجمع البيان : أي شاقّ الحبّة اليابسة الميتة فيخرج منه النبات وشاقّ النواة اليابسة فيخرج منها النّخل و الشّجر ، و قيل : معناه خالق الحبّ والنوى ومنشئهما و مبدئهما ، وقيل : المراد به ما في الحبّة والنواة من الشقّ ، وهو من عجيب قدرة الله تعالى في إستوائه .

« يخرج الحيّ من الميّت ومخرج الميّت من الحيّ » أي يخرج النبات الغضّ

(١) و (٢) سورة الانعام : ٩٥ .

فالحيّ : المؤمن الّذي تخرج طينته من طينةالكافر والميّت الّذي يخرج من الحيّ : هو الكافر الّذي يخرج من طينة المؤمن فالحيّ: المؤمن، والميّت : الكافر وذلك قوله عزّ وجل : « أو من كان ميتاً فأحييناه »[1] فكان موته اختلاط طينته مع طينة الكافر

الطريّ الخضر من الحبّ اليابس ، ويخرج الحبّ اليابس من النبات الحيّ النامي عن الزجاج والعرب تسمّى الشجرة مادام غضّاً قائماً بأنّه حيّ ، فاذا يبس أو قطع أو قلع سمّوه ميّتاً .

وقيل : معناه يخلق الحيّ من النّطفة وهي موات ، ويخلق النطفة وهي موات من الحيّ عن الحسن وغيره ، وهذا أصحّ ، وقيل : معناه يخرج الطير من البيض والبيض من الطير عن الجبائي ، وقيل : يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن .

ثمّ قال سبحانه في هذه السورة أيضاً : « أو من كان ميتاً فأحييناه فجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظّلمات ليس بخارج منها » .

قال الطبرسي : أو من كان ميتاً أي كافراً فأحييناه بأن هديناه إلى الايمان عن ابن عباس وغيره ، شبّه سبحانه الكفر بالموت والايمان بالحياة ، وقيل : معناه من كان نطفة فأحييناه وجعلنا له نوراً ، المراد بالنور العلم والحكمة أو القرآن أوالايمان ، وبالظّلمات ظلمات الكفر ، وإنّما سمّي الله الكافر ميتاً كأنّه لا ينتفع بحياته ولا ينتفع غيره بحياته فهو أسوء حالاً من الميّت إذ لا يوجد من الميّت ما يعاقب عليه ، ولا يتضرّر غيره به ، وسمّى المؤمن حيّاً لأنّه له ولغيره المصلحة والمنفعة في حياته وكذلك سمّى الكافر ميتاً والمؤمن حيّاً في عدّة مواضع ، مثل قوله : « انّك لاتسمع الموتى »[2] و « لتنذرمن كان حيّاً »[3] وقوله : « ومايستوى الاحياء ولا الأموات »[4]

---

(١) سورة الانعام : ١٢٢ .

(٢) سورة الروم : ٥٢ .

(٣) سورة يس : ٧٠ .

(٤) سورة فاطر : ٢٢ .

وكان حياته حين فرّق الله عزّ وجل بينهما بكلمته كذلك يخرج الله عزّ وجل المؤمن في الميلاد من الظلمة بعد دخوله فيها إلى النور ويخرج الكافر من النور إلى الظلمة

وسمّى القرآن والعلم والايمان نوراً لأنّ الناس يبصرون بذلك ، ويهتدون به من ظلمات الكفر وحيرة الضلالة ، كما يهتدى بسائر الانوار ، وسمّى الكفر ظلمة لانّ الكافر لا يهتدى بهداه ولا يبصر أمر رشده « انتهى » .

وأقول : على التأويل المذكور في الخبر وأكثر التفاسير المذكورة قوله تعالى : « يخرج الحيّ » بيان لقوله « فالق الحبّ » .

قوله : حين فرّق الله بينهما بكلمته ، أي بقدرته أو بأمر كن ، أو بجبرئيل ، والتفريق في الميلاد أو في الطينة ، والاوّل أظهر ، فقوله : كذلك ، تشبيه الاخراج من الظلمات إلى النور وبالعكس باخراج الحيّ من الميّت وبالعكس ، في أنّ المراد فيهما إخراج طينة المؤمن من طينة الكافر وبالعكس ، وليس المراد تأويل تتمّة تلك الآية أعني قوله سبحانه : « أو من كان ميتاً » « الخ » فانّه لم يذكر فيها إخراج الكافر من النور إلى الظلمة ، بل فيها أنّه في الظلمات ليس بخارج منها بل هو إشارة إلى قوله تعالى : « الله وليّ الّذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » الآية[1] ، ولا ينافيه قوله عليه السلام : ويخرج الكافر ، مع أنّ في الآية نسب الاخراج إلى الطاغوت لأنّ لخذلانه سبحانه مدخلاً في ذلك ، مع أنّه يمكن أن يقرأ على بناء المجرّد المعلوم ، أو على بناء المجهول ، وما قيل : من أنّه يظهر من هذا الحديث أنّ اخراج المؤمن من الكافر وبالعكس في وقتين تفريق الطين و وقت الولادة فليس بظاهر كما عرفت .

ثمّ استشهد عليه السلام لاطلاق الحياة على الايمان أو كونه من طينة مقرّبة له بقوله سبحانه : « لينذر من كان حيّاً » أي كان من طينة الجنّة على تأويله عليه السلام ، قال الطبرسي : أي أنزلناه ليخوف به من معاصي الله من كان مؤمناً لانّ الكافر كالميّت بل أقلّ من الميّت أو من كان عاقلاً كما روي عن عليّ عليه السلام وقيل : من كان حيّ القلب

---

(١) سورة البقرة : ٢٥٧ .

بعد دخوله إلى النور وذلك قوله عزّ وجل : « لينذر من كان حيّاً ويحقّ القول على الكافرين »[1].

حيّ البصر « ويحقّ القول على الكافرين » أي يجب الوعيد والعذاب على الكافرين بكفرهم .

وأقول : على تأويله عليه السلام يحتمل أن يكون المراد بالقول ما مرّ من قوله سبحانه : منك الجبّارون والمشركون والكافرون « الخ » .

فذلكة

إعلم أنّ ما ذكر في هذا الباب وفي بعض الابواب الآتية من متشابهات الاخبار ومعضلات الآثار، وممّا يوهم الجبر ونفي الاختيار ولأصحابنا رضوان الله عليهم فيها مسالك:

الأوّل : ماذهب إليه الاخباريّون وهو أنّا نؤمن بها مجملاً ونعترف بالجهل عن حقيقة معناها وعن أنّها من أيّ جهة صدرت ونردّ علمه إليهم عليهم السلام .

الثاني : أنّها محمولة على التقيّة لموافقتها لروايات العامّة ومذاهب الاشاعرة الجبريّة وهم جلّهم .

الثالث : أنّه كناية عن علمه تعالى بماهم إليه صائرون فانّه سبحانه لمّا خلقهم وكان عند خلقهم عالماً بما يصيرون اليه فكأنّه خلقهم من طينات مختلفة .

الرابع : أنّها كناية عن اختلاف استعداداتهم وقابليّاتهم و هذا أمر بيّن لا يمكن إنكاره ، فانّه لا يريب عاقل في أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وأباجهل ليسا في درجة واحدة من الاستعداد والقابليّة ، وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فانّ الله تعالى كلّف النبيّ صلى الله عليه وآله بقدر ما أعطاه من الاستعداد والقابليّة لتحصيل الكمالات وكلّفه ما لم يكلّف أحداً مثله ، وكلّف أباجهل ما في وسعه وطاقته ، ولم يجبره على شيء من الشرّ والفساد .

الخامس : أنّه لمّا كلّف الله تعالى الارواح أوّلاً في الذرّ وأخذ ميثاقهم فاختاروا الخير والشرّ باختيارهم في ذلك الوقت ، وتفرع اختلاف الطينة على ما اختاروه باختيارهم كما دلّت عليه بعض الاخبار فلافساد في ذلك .

---

(١) سورة يس : ٧٠ .

﴿ باب آخر منه ﴾

﴿ وفيه زيادة وقوع التكليف الاول ﴾

١ ـ أبو عليّ الأشعريّ ومحمّد بن يحيى ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن علي بن الحكم عن أبان بن عثمان ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لو علم الناس كيف ابتداء الخلق ما اختلف اثنان ، إنّ الله عزّ وجلّ قبل أن يخلق الخلق قال : كن ماءاً

باب آخر منه وفيه زيادة وقوع التكليف الاول

أقول : إنّما أفرد لتلك الأخبار باباً لاشتمالها على أمر زائد لم يكن في الاخبار السابقة رعاية لضبط العنوان بحسب الأمكان .

الحديث الاول : موثق كالصحيح .

« لما اختلف اثنان »[1] أي في مسألة الاستطاعة والاختيار و الجبر ، أو لما تنازع اثنان في أمر من اُمور الدّين لاختلاف أفهامهم وقابليّاتهم وطينهم ، و لما بالغوا في هداية الخلق « كن ماءاً عذباً » أمر تكوينيّ أو استعارة تمثيليّة لبيان علمه تعالى باختلاف موادّ الخلق وإستعداداتهم وماهم إليه صائرون و في القاموس : ماء أجاج ملح مرّ ، وقال أديم النهار عامّته أو بياضه ، ومن الضحى أوّله و من السماء والارض ماظهر وقال : عركه دلكه وحكّه حتّى عفّاه و قال : الذرّ صغار النمل و مأة منها زنة حبّة شعير ، الواحدة ذرّة ، وقال : دبّ يدبّ دبّاً ودبيباً : مشى على هنيئة ، وقال : أقلته فسخته ، واستقاله : طلب إليه أن يقيله ، وقال : هابه يهابه هيباً و مهابة : خافه .

وقال السيّد رضي الله عنه في نهج البلاغة : روى اليماني عن أحمد بن قتيبة عن عبد الله بن يزيد عن مالك بن دحية قال : كنّا عندأمير المؤمنين عليّ عليه السلام وقد ذكر عنده اختلاف الناس ، قال : إنّما فرّق بينهم مبادي طينهم ، وذلك أنّهم قدكانوا فلقة من سبخ أرض وعذبها و حزن تربة و سهلها فهم على حسب قرب أرضهم يتقاربون ،

---

(١) و في المتن « ما اختلف ... » بدون اللام .

عذباً أخلق منك جنّتي وأهل طاعتي وكن ملحاً اُجاجاً أخلق منك ناري وأهل معصيتي ثمّ أمرهما فامتزجا ، فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن ثمّ أخذ طيناً

و على قدر إختلافها يتفاوتون ، فتامّ الرواء ناقص العقل و مادّ القامة قصير الهمّة و زاكي العمل قبيح المنظر وقريب القعر بعيد السبر ومعروف الضريبة منكر الجليبة وتائه القلب متفرّق اللّبّ وطليق اللسان حديد الجنان .

وقال ابن ميثم في قوله عليه السلام : إنّما فرّق بينهم «الخ» أى تقاربهم في الصور و الاخلاق تابع لتقارب طينهم وتقارب مباديه وهى السهل و الحزن . والسبخ و العذب وتفاوتهم فيها لتفاوت طينهم ومباديه المذكورة و قال أهل التأويل : الاضافة بمعنى اللام أى المبادى لطينهم كناية عن الاجزاء العنصريّة الّتي هى مبادي المركّبات ذوات الامزجة ، أو السبخ كناية عن الحارّ اليابس والعذب عن الحارّ الرطب والسهل عن البارد الرطب ، والحزن عن البارد اليابس ، انتهى .

وأقول : لا يبعد أن يكون الماء العذب كناية عمّا خلق الله في الانسان من الدواعي إلى الخير والصلاح كالعقل والنفس الملكوتي ، والماء الاجاج عمّا ينافي ويعارض ذلك ويدعو إلى الشهوات الدنيّة واللذات الجسمانية من البدن وما ركّب فيه من الدواعي إلى الشهوات ، ويكون مزجهما كناية عن تركيبهما في الانسان ، فقوله : أخلق منك ، أي من أجلك جنّتي وأهل طاعتي ، إذ لولا ما في الانسان من جهة الخير لم يكن لخلق الجنّة فائدة ولم يكن يستحقّها أحد ، ولم يصر أحد مطيعاً له تعالى ، وكذا قوله: أخلق منك ناري إذ لولا ما في الانسان من دواعي الشرور لم يكن يعصي الله أحد ، ولم يحتج إلى خلق النار للزّجر عن الشرور ثمّ لاظهار إحاطة علمه بما سيقع من كلّ فرد من أفراد البشر للملائكة لطفاً لهم ولبني آدم ايضاً بعد اخبار الرسل بذلك جعلهم كالذرّ ، وميّز من علم منهم الايمان ممّن علم منهم خلافه ، وكلّفهم بدخول النار ليعلموا قبل التكليف في عالم الاجساد أنّ ما علم منهم مطابق للواقع « فثمّ ثبتت الطاعة والمعصية » وعلم الملائكة من يطيع بعد ذلك ومن يعصى وأثبت ذلك في الالواح مطابقاً لعلمه تعالى .

من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً فإذا هم كالذرّ يدبّون فقال لأصحاب اليمين إلى الجنّة بسلام وقال لأصحاب الشمال : إلى النار ولا أبالي ، ثمّ أمر ناراً فأسعرت فقال لأصحاب الشمال : ادخلوها فهابوها ، فقال لأصحاب اليمين : ادخلوها فدخلوها فقال : كوني برداً وسلاماً فكانت برداً وسلاماً فقال أصحاب الشمال : يا ربّ أقلنا فقال: قد أقلتكم فادخلوها ، فذهبوا فهابوها ، فثمّ ثبتت الطاعة والمعصية فلا يستطيع هؤلاء

وقوله : فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر، أي لأجل ما قرّر في الانسان من جهتي الخير والشرّ ترى الأب يصير تابعاً للعقل ومقوّياً لدواعي الخير وزاجراً للشهوات فيصير من الأخيار ، والابن يتبع الهوى والشهوات ويسلّطها على العقل فيصير من الاشرار مع نهاية الارتباط بينهما .

وقوله : ولا يستطيع هؤلاء ، أي لا يتخلّف ما علم الله تعالى منهم ، لكن لا يختارونها إلاّ باختيارهم وإرادتهم واستطاعتهم .

هذا ما خطر بالبال على وجه الاحتمال والله يعلم غوامض اسرارهم عليهم السلام .

وقال بعض أهل التأويل عبّر عن المادّة تارة بالماء وأخرى بالتربة لاشتراكهما في قبول الاشكال ، ولاجتماعهما في طينة الانسان وتركيب خلقته ، وأديم الارض وجهها وكأنّه كناية عمّا ينبت منها ممّا يصلح أن يصير غذاء الانسان ويحصل منه النطفة أو تتربّى به ، والعرك : الدلك وكأنّه كناية عن مزجه بحيث يحصل منه المزاج ويستعدّ للحياة ، والذرّ : النمل الصغار ووجه الشبه الحسّ والحركة وكونهم محلّ الشعور مع صغر الجثّة والخفاء ، وهذا الخطاب إنّما كان في عالم الأمر ولشدّة إرتباط الملك بالملكوت وقوامه به جاز إسناد مادّته إليه وإن كان عالم الامر مجرّداً عن المادّة واجتماعهم في الوجود عند الله تعالى إنّما هو لاجتماع الاجسام الزمانيّة عنده تعالى دفعة واحدة في عالم الامر وإن كانت متفرّقة مبسوطة متدرّجة في عالم الخلق ووجودهم في عالم الأمر وجود ملكوتيّ ظليّ ينبعث من حقيقة هذا الوجود الخلقي الجسماني وهو صورة علمه سبحانه بها وعبّر عنه بالظلال في حديث آخر ، وأمره تعالى إيّاهم

أن يكونوا من هؤلاء ؛ ولا هؤلاء من هؤلاء .

٢ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي‌عمير ، عن ابن اُذينة ، عن‌زرارة أنّ رجلا سأل أباجعفر عليه‌السلام عن قول الله جلّ وعزّ : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من‌ظهورهم ذرّيتهم‌وأشهدهم على أنفسهم‌ألست بربّكم‌قالوا بلى - إلى آخر الآية»[1]

إلى الجنة والنّار هدايته إيّاهم إلى سبيلهما ، ثمّ توفيقه أو خذلانه ، ولعلّ المراد بالنار المسعرة بعد ذلك التكاليف الشرعية وتحصيل المعرفة المحرقة للقلوب لصعوبة الخروج عن‌عهدتها واستقالة أصحاب الشمال كناية عن تمنّيهم الاطاعة وعدم قدرتهم التامّة عليها لغلبة الشقوة عليهم ، وكونهم مسخّرة تحت سلطان الهوى كما قالوا « ربّنا غلبت علينا شقوتنا وكنّا قوماً ضالّين » انتهى .

والاجتراء على تلك التأويلات في الاخبار جرأة على الله ورسوله والائمّة الاخيار إلاّ أن يكون على سبيل الاحتمال ، لكن بعد ثبوت ما بنوا عليه الكلام من المقدّمات‌الّتي لم تثبت بالبرهان واليقين بل بعضها مناف لما ثبت في الدين‌المبين .

الحديث الثاني : حسن كالصحيح .

وظاهر الحديث أنّ السؤال عن الباقر عليه‌السلام كان في زمن أبيه وهو حاضر ، وفيه أنّه لم يعهد إدراك زرارة عليّ بن الحسين عليه‌السلام فيحتمل أن يكون روى ذلك عن الرّجل‌السائل ولم يكن زرارة حاضراً عندالسؤال ، مع أنّه يمكن إدراكه زمان السجّاد عليه‌السلام وعدم روايته عنه ولذا لم يعدّ من أصحابه ، وفي تفسير العياشي هكذا عن زرارة أنّ رجلاً سأل أبا عبدالله عليه‌السلام إلى آخر الخبر ، وهو أصوب .

« وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم » قال البيضاوي : اي أخرج من أصلابهم نسلهم على مايتوالدون قرناً بعدقرن ، ومن ظهورهم بدل من بني آدم بدل البعض ، وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب ذريّاتهم « وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم » أي نصب لهم دلائل‌ربوبيّته وركّب في عقولهم ما يدعوهم إلى الاقرار

---

(١) سورة الاعراف : ١٧٢ .

فقال وأبوه يسمع عليه السلام : حدّثني أبي أنّ الله عزّ وجل قبض قبضة من تراب التربة التي خلق منها آدم عليه السلام فصبّ عليها الماء العذب الفرات ثمّ تركها أربعين صباحاً ، ثمّ صبّ عليها الماء المالح الاُجاج فتركها أربعين صباحاً ، فلمّا اختمرت الطينة أخذها فعركها عركاً شديداً فخرجوا كالذرّ من يمينه وشماله وأمرهم جميعاً أن يقعوا في النار، فدخل

بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم : ألست بربّكم ؟ قالوا بلى ، فنزّل تمكينهم من العلم بها وتمكّنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل ، ويدلّ عليه قوله : « قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة » اي كراهة أن تقولوا « إنّا كنا عن هذا غافلين » لم ننبّه عليه بدليل « أو تقولوا » عطف على أن تقولوا « إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذريّة من بعدهم » فاقتدينا بهم لانّ التقليد عند قيام الدليل والتمكّن مع العلم به لا يصلح عذراً « أفتهلكنا بما فعل المبطلون » يعني آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك ، وقيل : لمّا خلق الله آدم أخرج من ظهره ذريّة كالذر وأحياهم ، وجعل لهم العقل والنطق وألهمهم ذلك ، لحديث رواه عمر ، انتهى .

وقال بعض المحقّقين لعلّ معنى إشهاد ذريّة بني آدم على أنفسهم بالتوحيد إستنطاق حقايقهم بألسنة قابليّات جواهرها وألسن إستعدادات ذواتها ، وأنّ تصديقهم به كان بلسان طباع الامكان قبل نصب الدلائل لهم أو بعد نصب الدلائل ، أو أنّه نزّل تمكينهم من العلم وتمكينهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل نظير ذلك قوله عزّ وجل : « إنّما قولنا لشيء » [1] الخ ، وقوله عزّ وعلا : « فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أوكرهاً قالتا أتينا طائعين » [2] ومعلوم أنّه لاقول ثمّة وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى ، ويحتمل أن يكون ذلك النطق باللسان الملكوتي الذي به يسبّح كلّ شيء بحمد ربّه ، وذلك لأنّهم مفطورون على التوحيد .

قوله عليه السلام : من تراب ، التربة هذا من قبيل إضافة الجزء إلى الكلّ ، قوله :

---

(١) سورة النحل : ٤٠ .

(٢) سورة فصلت : ١١ .

أصحاب اليمين ، فصارت عليهم برداً وسلاماً وأبى أصحاب الشمال أن يدخلوها .

٣ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن أبان بن عثمان عن محمّد بن عليّ الحلبيّ ، عن أبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلامُ قال : إنّ الله عزّ وجلّ لمّا أراد أن يخلق آدم عَلَيْهِ السَّلامُ أرسل الماء على الطين ، ثمّ قبض قبضة فعركها ثمّ فرّقها فرقتين بيده ثمّ ذرأهم فإذاهم يدبّون ، ثمّ رفع لهم ناراً فأمر أهل الشمال أن يدخلوها فذهبوا إليها فهابوها فلم يدخلوها ثمّ أمر أهل اليمين أن يدخلوها فذهبوا فدخلوها فأمر الله جلّ و عزّ النار فكانت عليهم برداً و سلاماً ، فلمّا رأى ذلك أهل الشمال قالوا : ربّنا أقلنا، فأقالهم، ثمّ قال لهم : ادخلوها فذهبوا فقاموا عليها ولم يدخلوها، فأعادهم طيناً و خلق منها آدم عَلَيْهِ السَّلامُ و قال أبوعبدالله عَلَيْهِ السَّلامُ : فلن يستطيع هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء . قال : فيرون أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أوّل من دخل تلك النار فلذلك قوله جلّ و عزّ : « قل إن كان للرّحمن ولدٌ فأنا

من يمينه وشماله ، الضميران راجعان إلى الملك المأمور بهذا الامر كجبرئيل أو العرش أو إلى التراب فاستعار اليمين للجهة التي فيها اليمن والبركة ، والشمال للاخرى ، أو اليمين لصفة الرحمانيّة والشمال لصفة القهّاريّة ، فالضميران راجعان الى الله تعالى كما في الدعاء : الخير في يديك ، أي كلّما يصدر منك من خير أو شرّ أو نفع أو ضرّ فهو خير ، ومشتمل على المصالح الجليلة .

الحديث الثالث : حسن موثق كالصحيح .

قوله : فيرون ، أي أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلامُ « قل إن كان للرحمن ولد » الآية ، قيل في تفسير الآية وجوه :

« الأول » فأنا اوّل العابدين منكم ، فانّ النبي يكون أعلم بالله وبما يصحّ له وبما لا يصحّ له ، وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه ، ومن حقّ تعظيم الوالد تعظيم ولده ، ولا يلزم من ذلك صحّة كينونة الولد وعبادته له ، فانّ المحال قد يستلزم

أوّل العابدين » .[1]

﴿ باب آخر منه ﴾

١ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن عليّ بن الحكم ، عن داود العجلي ، عن زرارة ، عن حمران ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله تبارك و تعالى حيث خلق الخلق خلق ماءاً عذباً و ماءاً مالحاً اجاجاً ، فامتزج الماءان ، فأخذ طيناً من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً ، فقال لأصحاب اليمين وهم كالذرّ يدبّون : إلى الجنّة بسلام وقال لأصحاب الشمال : إلى النار ولا اُبالي ، ثمّ قال: «ألست بربّكم ؟ قالوا:

المحال ، بل المراد نفيهما .

والثاني : أنّ معناه إن كان له ولد في زعمكم فانا أوّل العابدين لله الموحدين له.

الثالث : أنّ المعنى إن كان له ولد فانا أوّل الآنفين منه أو من أن يكون له ولد ، من عبد يعبد إذا اشتدّ أنفه .

الرابع : أنّ كلمة إن نافية أي ماكان له ولد فانا أوّل الموحّدين من أهل مكة.

أقول : وبناء الخبر على التفسير الاول ، إذ يظهر منه أنّه صلى الله عليه وآله كان مبادراً إلى كلّ خير وسعادة وإطاعة ، فلابدّ أن يكون مبادراً في دخول النار عند الأمر به .

باب آخر منه

الحديث الاول : مجهول .

« فأخذ طيناً » أي مزجه بالمائين ليحصل فيه استعداد الخير والشرّ معاً فيصح التكليف « إلى الجنة » أي امضوا الى الجنّة سالمين من العذاب والنكال ، أو الى ما يوجب الجنّة سالمين من شبه الشياطين ووساوسهم « أن تقولوا يوم القيمة » يعني فعل ذلك كراهة أن تقولوا ، وفي أكثر النسخ أن تقولوا بصيغة الخطاب كما في القراءات

---

(١) سورة الزخرف : ٨١ .

بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين ، ثمّ أخذ الميثاق على النبيّين ، فقال : ألستُ بربّكم و أنّ هذا محمّدٌ رسولي ، و أنّ هذا عليٌّ أمير المؤمنين ؟ قالوا : بلى فثبتت لهم النبوّة وأخذ الميثاق على اُولي العزم أنّني ربّكم ومحمّد رسولي و عليٌّ أمير المؤمنين و أوصياؤه من بعده ولاة أمري و خزّان علمي - عليهم السلام - و أنّ المهديَّ أنتصر به لديني و اُظهر به دولتي وأنتقم به من أعدائي و اُعبد به طوعاً وكرهاً قالوا : أقررنا يا ربِّ و شهدنا ، ولم يجحد آدم ولم يقرّ فثبتت العزيمة لهؤلاء الخمسة في المهديِّ ولم يكن لآدم عزمٌ على الاقرار به وهو قوله عزّ وجلّ : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً »[1] قال : إنّما هو : فترك ، ثمّ أمر ناراً فاُجّجت

المشهورة ، فيكون ذكر تتمّة الآية إستطراداً ، والأصوب هنا أن يقولوا بصيغة الغيبة موافقاً لقراءة أبي عمرو في الآية .

قوله عليه السلام : ثم أخذ ، لعلّ كلمة ثمّ هنا وفيما سيأتي للتراخي الرتبي لا الزماني ، لما بين الميثاقين من التفاوت ، وإلاّ فالظاهر تقدّم أخذ الميثاق على النبيّين على غيرهم ، وكذا أخذ الميثاق على أولي العزم وغيرهم لما سيأتي ، وأريد بأولي العزم نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ولا ينافي دخول الاقرار بنبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله فيما عهد إليهم دخوله صلى الله عليه وآله في المعهود إليهم ، قيل : ولمّا كانوا معهودين معلومين جاز أن يشار إليهم بهؤلاء الخمسة مع عدم ذكرهم مفصلا ، وإنّما زاد في أخذ الميثاق على من زاد في رتبته وشرفه لأنّ التكليف إنّما يكون بقدر الفهم والاستعداد ، فكلما زاد زاد ، وإنّما يعرف مراتب الوجود من له حظّ منها وبقدر حظّه منها ، وأمّا آدم فلما لم يعزم على الاقرار بالمهدي لم يعدّ من اولي العزم ، وإن عزم على الاقرار بغيره من الاوصياء .

« إنّما هو فترك » يعني معنى فنسي هيهنا ليس إلاّ فترك ، ولعلّ السرّ في عدم عزم آدم على الاقرار بالمهدي استبعاده أن يكون لهذا النوع الانساني إتّفاق على أمر

---

(١) سورة طه : ١١٥ .

فقال لأصحاب الشمال: اُدخلوها فهابوها، وقال لأصحاب اليمين: اُدخلوها فدخلوها فكانت عليهم برداً و سلاماً ، فقال أصحاب الشمال : يا ربّ أقلنا ، فقال : قد أقلتكم اذهبوا فادخلوها ، فهابوها ، فثمّ ثبتت الطاعة و الولاية و المعصية .

٢ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ؛ و عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن حبيب السجستاني قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : إنّ الله عزّ وجلّ لمّا أخرج ذرّيّة آدم عليه السلام من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق بالربوبيّة له ، و بالنبوّة لكلّ نبيّ فكان أوّل من أخذ له عليهم الميثاق بنبوّته محمّد بن عبدالله صلى الله عليه وآله ثمّ قال الله عزّ وجلّ لآدم : اُنظر ماذا ترى ، قال : فنظر آدم عليه السلام إلى ذرّيّته ، وهم ذرّ قد ملأوا السماء ، قال آدم عليه السلام : يارب ما أكثر ذرّيّتي ولأمر مّا خلقتهم؟ فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟ قال الله عزّ وجلّ : يعبدونني لايشركون

واحد ، انتهى .

واقول : الظاهر انّ المراد بعدم العزم عدم الاهتمام به وتذكّره ، او عدم التصديق اللساني حيث لم يكن ذلك واجباً لاعدم التصديق به مطلقا ، فانه لا يناسب منصب النبوّة ، بل ما هو أدون منه .

وقوله : إنّما هو فترك ، اي معنى النسيان هنا الترك ، لأنّ النسيان غير مجوّز على الانبياء عليهم السلام ، او كان في قرائتهم عليهم السلام « فترك » مكان « فنسي » او المعنى انّ العزم انما كان ما ذكر ، اي العزم على الاقرار المذكور ، فترك آدم عليه السلام او كان المطلوب الاقرار التامّ ولم يأت به ، او عزم أوّلا ثمّ ترك والاوّل اظهر .

وفي القاموس الأجيج تلهّب النار كالتأجج ، وأجّجتها تأجيجاً فتأجّجت .

الحديث الثاني : حسن .

قوله : فكان ، وثمّ قال ، وفنظر ، الكلّ معطوف على أخرج ، وقوله : قال آدم ، جواب لما ، و « لأمر مّا » اي لامر عظيم قوله : يعبدونني ، اي اريد منهم ان يعبدونني ، وقوله : لا يشركون بي شيئاً ، حال او استيناف بيانيّ قوله : وكذلك

بي شيئاً و يؤمنون برسلي و يتّبعونهم ، قال آدم عليه السلام : يا ربّ فمالي أرى بعض الذرّ أعظم من بعض وبعضهم له نوركثير و بعضهم له نورٌ قليل و بعضهم ليس له نور ؟ فقال الله عزّوجلّ : كذلك خلقتهم لأبلوهم في كلّ حالاتهم ، قال آدم عليه السلام : يا ربّ فتأذن لي في الكلام فأتكلّم ؟ قال الله عزّوجل : تكلّم فإنّ روحك من روحي وطبيعتك [من] خلاف كينونتي : قال آدم : يا ربّ فلو كنت خلقتهم على مثال واحد و قدر واحد و طبيعة واحدة وجبلّة واحدة و ألوان واحدة و أرزاق سواء لم يبغ بعضهم على بعض ولم يكن بينهم تحاسد ولا تباغض ولا اختلاف في شيء من الأشياء ، قال الله عزّوجلّ يا آدم بروحي نطقت و بضعف طبيعتك تكلّفت مالا علم لك به وأنا الخالق

خلقتهم ، في بعض النسخ لذلك اي لاجل الاختلاف ، كما قال سبحانه : « ولا يزالون مختلفين إلاّ من رحم ربك ولذلك خلقهم » على بعض التفاسير ، او لأن يعبدوني ولا يشركوا بي شيئاً .

« من روحي » اي من روح اصطفيته واخترته ، او من عالم المجرّدات بناءاً على تجرّد النفس ، وقيل : الروح الاوّل النفس ، والثاني جبرئيل ، ولا يخفى مافيه « وطبيعتك » اي خلقتك الجسمانية البدنية او صفاتها التابعة لها « خلاف كينونتي » اي وجوديّ فانّها من عالم الماديّات ، ولا تناسب عالم المجرّدات او الخطاء والوهم ناش منها ، وقيل : الكينونة هنا مصدر كان الناقصة والاضافة ايضاً للتشريف ، اى صفاتك البدنية مخالفة للآداب المرضيّة لي ، ككونك صابراً وقانعاً وراضياً بقضائه تعالى ، والجبلّة بكسر الجيم والباء وتشديد اللام : الخلقة ، وقوله : وبضعف طبيعتك تكلّفت ما لاعلم لك به ، في بعض النسخ وبضعف قوّتك تكلّمت ، والحاصل انّ حكمك بأنّهم اذا كانوا على صفات واحدة كان أقرب إلى الحكمة والصواب إنّما نشأ من الاوهام التابعة للقوى البدنية فانّهم لو كانوا كذلك لم يتيسّر التكليف المعرض لهم لأرفع الدرجات ، ولم تبق نظام النوع ، ولم يرتكبوا الصناعات الشاقة التى بها بقاء نوعهم

العالم ، بعلمي خالفت بين خلقهم و بمشيئتي يمضي فيهم أمري وإلى تدبيري وتقديري صائرون ، لا تبديل لخلقي ، إنّما خلقت الجنّ و الإنس ليعبدون و خلقت الجنّة لمن أطاعني وعبدني منهم و اتّبع رسلي ولا اُبالي و خلقت النّار لمن كفر بي و عصاني

إلى غير ذلك من الحكم والمصالح .

« بعلمي خالفت بين خلقهم » إذ علمت أنّ في مخالفة خلقتهم صلاحهم وبقاء نوعهم « و بمشيئتي » أي إرادتي التّابعة لحكمتي « يمضي فيهم أمري » اي الامر التّكويني أو التكليفي أو الاعمّ « لا تبديل لخلقي » اى لتقديري ، أو لما قرّرت فيهم من القابليّات والاستعدادات ، وقيل : أي من حسنت أحواله في ذلك الوقت حسنت أحواله في الدنيا ، ومن حسنت أحواله في الدنيا حسنت أحواله في الآخرة ، ومن قبحت أحواله في ذلك الوقت قبحت أحواله في الموطنين الآخرين لا يتبدّل هؤلاء إلى هؤلاء ولا هؤلاء إلى هؤلاء .

أقول : وسيأتي الكلام في تفسير قوله تعالى : « لا تبديل لخلق الله »[1] وكان هذا إشارة إليه « إنّما خلقت الجنّ و الانس ليعبدون » إشارة الى قوله تعالى : « وما خلقت الجنّ والانس إلاّ ليعبدون »[2] وأورد على ظاهر الآية أنّ بعض الجنّ والانس لا يعبدون أصلا إمّا لكفر او جنون او موت قبل البلوغ او نحو ذلك ، وعدم ترتّب العلّة الغائيّة على فعل الحكيم ممتنع ، واجيب بوجوه اربعة :

الاوّل : أنّه اراد سبحانه بالجنّ والانس الّذين بلغوا حدّ التكليف قبل الممات والتعليل المفهوم من اللام اعمّ من العلّة الغائية ، كما روى الصدوق في التوحيد عن ابي الحسن الاوّل عليه السلام انه قال معنى قول النبي صلى الله عليه وآله : اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له ، انّ الله عزّوجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه ، وذلك قوله عزّوجل : « وما خلقت الجنّ والانس إلاّ ليعبدون » فيسّر كلاماً لما خلق له ، فالويل لمن استحبّ العمي على الهدى .

---

(١) سورة الروم : ٣٠ . (٢) سورة الذاريات : ٥٩ .

ولم يتّبع رسلي ولا اُبالي ؛ وخلقتك وخلقت ذرّيّتك من غير فاقة بي إليك و إليهم و إنّما خلقتك و خلقتهم لاُبلوك وأبلوهم أيّكم أحسن عملاً في دارالدنيا في حياتكم

الثاني : انّه إن سلّمنا انّ المراد بالجنّ والانس ما هو اعمّ من المكلفين وانّ اللام للعلة الغائية ، لانسلّم العموم في ضمير الجمع في قوله : ليعبدون ، اذلعلّ المراد عبدة بعض الجنّ والانس .

الثالث : إن سلّمنا عموم ضمير يعبدون ايضاً فلانسلم رجوع الضمير الى الجن والانس اذ يمكن عوده إلى المؤمنين المذكورين قبل هذه الآية في قوله تعالى : «وذكّر فإنّ الذكرى تنفع المؤمنين» فتدلّ على انّ خلق غير المؤمنين لأجل المؤمنين كما يؤمي اليه قوله عليه السلام في هذا الخبر : وينظر المؤمن الى الكافر فيحمدوني ولذلك خلقتهم «الخ» .

الرابع : لو سلمنا جميع ذلك نقول : ترتب الغاية على فعل الحكيم ووجوبه إنّما هوفيما هوغاية بالذّات ، والغاية بالذات هنا انما هي التكليف بالعبادة ، والعبادة غاية بالعرض ، والتكليف شامل لجميع افراد الجنّ والانس للروايات الدالّة على انّ الاطفال والمجانين يكلّفون في القيامة كما سيأتي في كتاب الجنائز(١) .

قوله : وقبل مماتكم ، كان تخصيص قبل الممات بالذكر وان كان داخلا في الحياة للتنبيه على انّ المدار على العاقبة في السعادة والشقاوة ، «لاُبلوك وأبلوهم» اى لاُعاملك وإيّاهم معاملة المختبر «أيّكم احسن عملاً» مفعول ثان للبلوى بتضمين معنى العلم .

---

(١) وقال بعض الاساتيد فى الجواب عن هذا الايراد ما لفظه :

قلت : الاشكال مبنى على كون اللام فى الجن والانس للاستغراق فيكون تخلف الغرض فى بعض الافراد منافياً له ، وتخلفاً من الغرض ، والظاهر ان اللام فيهما للجنس دون الاستغراق فوجود العبادة فى النوع فى الجملة تحقق للغرض لا يضره تخلفه فى بعض الافراد ، نعم لو ارتفعت العبادة عن جميع الافراد كان ذلك بطلاناً للغرض والله سبحانه فى النوع غرض كما ان له فى الفرد غرضاً .

و قبل مماتكم فلذلك خلقت الدّنيا و الآخرة و الحياة و الموت و الطاعة و المعصية و الجنّة و النّار و كذلك أردت في تقديري و تدبيري ، و بعلمي النافذ فيهم خالفت بين صورهم و أجسامهم و ألوانهم و أعمارهم و أرزاقهم و طاعتهم و معصيتهم ، فجعلت منهم الشقيّ والسعيد والبصير والأعمى والقصير والطويل والجميل و الدميم و العالم و الجاهل و الغنيّ و الفقير و المطيع و العاصي و الصحيح و السقيم و من به الزّمانة و من لاعاهة به ، فينظر الصحيح إلى الّذي به العاهة فيحمدني على عافيته ، و ينظر الّذي به العاهة إلى الصحيح فيدعوني و يسألني أن اُعافيه ويصبر على بلائي فاُثيبه جزيل عطائي ، و ينظر الغنيّ إلى الفقير فيحمدني و يشكرني ، و ينظر الفقير إلى الغنيّ فيدعوني و يسألني ، و ينظر المؤمن إلى الكافر فيحمدني على ماهديته فلذلك خلقتهم لأبلوهم في السرّاء و الضرّاء و فيما اُعافيهم و فيما أبتليهم و فيما اُعطيهم

قوله: والطاعة والمعصية إسناد خلقهما إليه سبحانه اسناد إلى العلة البعيدة ، او المراد به جعل المعصية معصية ، والطاعة طاعة ، أو المراد بالخلق التقدير على عموم المجاز او الاشتراك ، وظاهره انّ الجنة والنار مخلوقتان كما هومذهب اكثر الاماميّة بل كلّهم ، واكثر العامّة ، وذهب جماعة من المعتزلة إلى انهما غير مخلوقتين الآن ، وستخلقان .

« وبعلمي النافذ فيهم » أي المتعلّق بكنه ذواتهم وصفاتهم وأعمالهم ، كأنّه نفذ في أعماقهم أو الجاري أثره فيهم « فجعلت منهم الشقيّ والسّعيد » اى من كنت اعلم عند خلقه انّه يصير شقيّاً ، او المادّة القابلة للشّقاوة وان لم يكن مجبوراً عليها ، وكذا السعيد « والبصير » اى بصراً اوبصيرة ، وكذا الأعمى و « الذميم » في اكثر النسخ بالذّال المعجمة ، اى المذموم الخلقة ، في القاموس : ذمّه ذمّاً ومذمّة فهو مذموم وذميم وبئر ذميم وذميمة قليلة الماء ، غزيرة ضدّ ، وبه ذميمة اى زمانة تمنعه الخروج ، وكأمير بثر يعلو الوجوه من حرّ أو جرب ، وفي بعض النسخ بالدال المهملة ، في القاموس : والدّمة بالكسر الرجل القصير الحقير ، وأدم اقبح او ولد له ولد قبيح

و فيما أمنهم و أنا الله الملك القادر ، ولي أن أمضي جميع ما قدّرت على ما دبّرت ولي أن اُغيّر من ذلك ماشئت إلى ماشئت و اُقدّم من ذلك ماأخّرت و أؤخّر من ذلك ما قدّمت و أنا الله الفعّال لما اُريد لا اُسأل عمّا أفعل و أنا أسأل خلقي عمّا

دميم ، وقال : الزمانة العاهة وقوله : لأبلوهم بدل لقوله لذلك خلقتهم .

قوله : ولى أن أغيّر إشارة الى انّ الطينات المختلفة والخلق منها ، وتقدير الامور المذكورة فيهم ليس ممّا ينفي اختيار الخير والشرّ او من الامور الحتمية التي لا تقبل البداء « لا اسئل عمّا افعل » انّما لايسئل لانّه سبحانه الكامل بالذات العادل في كلّ ما أراد ، العالم بالحكم والمصالح الخفيّة التي لا تصل اليها عقول الخلق ، بخلاف غيره فانّهم مسئولون عن أعمالهم واحوالهم لانّ فيها الحسن والقبيح والايمان والكفر ، لا بالمعنى التي تذهب اليه الأشاعرة انّه يجوز ان يدخل الانبياء عليهم السلام النار والكفّار الجنّة ، ولا يجب عليه شيء ، وقيل : انّ هذا اشارة الى عدم الوجوب السابق وجواز تخلف المعلول عن العلة التامّة كما اختاره هذا القائل .

وقال بعض ارباب التأويل في شرح هذا الخبر: إنّماملؤا السماء لانّ الملكوت انما هو في باطن السماء وقد ملؤها ، وكانوا يومئذ ملكوتيين ، والسرّ في تفاوت الخلائق في الخيرات والشرور واختلافهم في السعادة والشقاوة واختلاف استعداداتهم وتنوّع حقايقهم لتباين الموادّ السفليّة في اللطافة والكثافة واختلاف أمزجتهم في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي واختلاف الارواح التي بازائها في الصفاء والكدورة والقوّة والضعف وترتب درجاتهم في القرب من الله سبحانه والبعد عنه كما اشير اليه في الحديث : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام .

وامّا سرّ هذا السرّ اعني سرّ اختلاف الاستعدادات وتنوّع الحقائق فهو تقابل صفات الله سبحانه واسمائه الحسنى التي هي من اوصاف الكمال ونعوت الجلال ، وضرورة تباين مظاهرها التي بها يظهر اثر تلك الاسماء ، فكلّ من الاسماء يوجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق يدلّ عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة

هم فاعلون .

٣- محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن صالح بن عقبة، عن عبدالله بن محمّد الجعفي و عقبة جميعاً ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله عزّ وجلّ خلق الخلق فخلق من أحبّ ممّا أحبّ وكان ما أحبّ أن خلقه من طينة الجنّة وخلق من أبغض ممّا أبغض وكان ما أبغض أن خلقه من طينة النّار ، ثمّ بعثهم في الظلال فقلت : وأيّ شيء الظلال ؟ فقال : ألم تر إلى ظلّك في الشمس شيئاً وليس بشيء ، ثمّ

فلابدّ من ايجاد المخلوقات كلها على اختلافها وتباين انواعها لتكون مظاهر لاسمائه الحسنى جميعاً ، ومجالي لصفاته العليا قاطبة ، كما اشير إلى لمعة منه في هذا الحديث ، انتهى .

وأقول: هذه الكلمات مبنية على خرافات الصوفية وإنما نورد امثالها لتطلع على مسالك القوم في ذلك وآرائهم .

الحديث الثالث : ضعيف ، وقد مضى هذا الخبر بأدنى تغيير في المتن والسند في باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية ، وقد شرحناه هناك ، وقيل : «ما» في قوله : « ما احبّ » « وما ابغض » مصدريّة وقد مضى تأويله بالعلم او باختلاف الاستعدادات ، والمراد بالظلّ إمّا عالم الارواح او عالم المثال ، فعلى الاوّل شبّه الروح المجرّد على القول به او الجسم اللطيف بالظلّ للطافته وعدم كثافته ، أو لكونه تابعاً لعالم الاجساد الاصلية ، وعلى الثاني ظاهر ، وقوله : شيئاً بتقدير تحسبه او الرؤية بمعنى العلم لكن ينافيه تعديتها بالى ، والأظهر شيء كما كان فيما مضى .

وقيل : أراد بقوله وليس بشيء أنّ الحياة والتكليف في ذلك الوقت لا يصير ان سبباً للثواب والعقاب كافعال النائم ولا يبقى ، بل مثال وحكاية عن الحياة والتكليف في الابدان ولذا يسمّى الوجود الذهنى بالوجود الظلّى ، لعدم كونه منشئاً للآثار ومبدءاً للاحكام ، وقيل : يمكن أن يراد به عالم الذرّ المبائن لعالم الاجسام الكثيفة وهو يحكى عن هذا العالم ويشبهه وليس منه فهو ظلّ بالنسبة اليه ، او عالم الارواح

بعث منهم النبيّين فدعوهم إلى الاقرار بالله عزّ وجلّ وهو قوله عزّ وجلّ : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله »[1] ثمّ دعوهم إلى الإقرار بالنبيّين فأقرّ بعضهم وأنكر بعض ، ثمّ دعوهم إلى ولايتنا فأقرّ بها والله من أحبّ وأنكرها من أبغض وهوقوله: « ما كانوا ليؤمنوا بماكذّبوا به من قبل»[2] ثمّ قال أبوجعفر عليه السلام كان التكذيب ثمّ.

كماقال امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: ألا انّ الذّرية افنان أنا شجرتها، ودوحة أنا ساقتها ، وإنّي من احمد بمنزلة الضوء من الضوء ، كنا اظلالاً تحت العرش قبل البشر وقبل خلق الطينة الّتي كان منها البشر اشباحاً حالية لا اجساماً نامية .

« ليقولنّ الله » اى خلقنا الله او الله خلقنا على اختلاف في تقديم المحذوف وتأخيره ، والمشهور الاوّل ، والغرض انّ اضطرارهم الى هذا الجواب بمقتضى العهد والميثاق ، قوله : ماكانوا ليؤمنوا ، الآية في سورة الاعراف هكذا : «تلك القرى نقصّ عليك من أنبائها ولقد جائتهم رسلهم بالبيّنات فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » وقال البيضاوى : فماكانوا ليومنوا عندمجيئهم بالمعجزات ، بما كذّبوا من قبل ، اى بما كذّبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرّين على التكذيب ، او فما كانوا ليؤمنوا مدّة عمرهم بما كذّبوا به أو لاحين جائتهم الرسل ولم يوثّر قطّ فيهم دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة ، واللام لتأكيد النفى والدلالة على أنّهم ما صلحوا للايمان لمنافاته لحالهم في التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم .

---

(١) سورة لقمان : ٢٥ .

(٢) سورة الاعراف : ١٠١ .

﴿ باب ﴾

(أن رسول الله (ص) أول من أجاب وأقر لله عزوجل بالربوبية)

١ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن محبوب ، عن صالح بن سهل عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله بأيّ شيء سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم ؟ فقال : إنّي كنت أوّل من آمن بربّي وأوّل من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبيّين وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم ، فكنت

باب ان رسول الله (ص) اول من اجاب واقر لله تعالى بالربوبية

الحديث الاول : ضعيف وقد مرّ في باب مولد النبي صلى الله عليه وآله .

قوله : سبقت الانبياء ، اى رتبة وفضلاً وآخرهم منصوب بالظرفية وخاتمهم مرفوع بالعطف على بعثت ، وعلى طريقة اصحاب التأويل يمكن ان يراد بسبقه صلى الله عليه وآله الى الاقرار كونه اكثر قابليّة واستعداداً لقبول الحقّ وادراك المعارف الربانية ، وقوله صلى الله عليه وآله حيث اخذ الله ، يمكن تعلقه بالجملتين معاً وبالاخيرة فقط ، كما هو الظاهر ، فعلى الاخير يمكن ان يكون سبق الايمان اشارة الى سبق خلق روحه على خلق ساير الأرواح وقد آمن عند وجوده ، فزمان إيمانه وإقراره أكثر من زمان ايمان الجميع ، ويمكن أن يكون المراد الايمان في عالم الاجساد أى عند تعلّق الروح بالبدن كان معرفتي وايماني قبل سائر الانبياء فانّه صلى الله عليه وآله كان متكلّماً بالتوحيد في بطن أمّه وهو بعيد ، وقيل في علة تأخيره صلى الله عليه وآله في الوجود البدني والبعثة وجوه : « منها » تعظيمه لأنّ ساير الانبياء مقدّمة له مخبرة بوجوده وبعثته كالمقدمة للسلطان ، ومنها : تكميله للأديان السابقة كما قال : بعثت لاتمّم مكارم الأخلاق ، ومنها : تعظيم دينه من جهة نسخه للشرايع السابقة وعدم نسخ شرع آخر ، ومنها : أن يكون شاهداً لتبليغ جميع الأنبياء ، وايضاً مقتضي الترتيب الترقّي من الأدنى

أنا أوّل نبيّ قال : بلى ، فسبقتهم بالإقرار بالله عزّ وجلّ .

٢ - أحمدُ بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن بعض أصحابنا ، عن عبدالله بن سنان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك إنّي لأرى بعض أصحابنا يعتريه النزق والحدّة والطيش فأغتمّ لذلك غمّاً شديداً وأرى من خالفنا فأراه حسن السمت قال : لا تقل حسن السمت فإنّ السمت سمت الطريق ولكن قل حسن السيماء ، فإنّ الله عزّوجلّ يقول : « سيماهم في وجوههم من أثر السجود »[1] قال : قلت : فأراه حسن

إلى الأعلى ، ولو جيء بالأدون بعد الأفضل لا تظهر رتبتهما وفضلهما كما لايخفى .

الحديث الثاني : مرسل .

ويقال : عراه واعتراه أي غشيه وأتاه ، والنزق بالفتح والتحريك الخفّة عند الغضب ، والحدّة والطيش قريبان منه ، وقال الجوهري : السمت الطريق وسمت يسمت بالضمّ اى قصد ، والسّمت هيئة أهل الخير ، يقال : ما أحسن سمته اى هديه ، وقال : السيما مقصور من الواو ، قال تعالى : « سيماهم في وجوههم من أثر السجود » وقد يجيء السيماء والسيمياء ممدودين ، وقال الفيروزآبادى : السّمت الطريق وهيئة أهل الخير ، والسير على الطريق بالظن وحسن النحو وقصد الشيء ، وقال : السيما والسيماء والسيمياء بكسرهنّ : العلامة ، وقال الجزرى : السمت : الهيئة الحسنة ، ومنه فينظرون إلى سمته وهديه أي حسن هيئته ومنظره في الدين ، وليس من الحسن والجمال .

وقيل : هو من السّمت : الطريق ، يقال : ألزم هذا السمت ، وفلان حسن السمت اى حسن القصد ، وقال الزمخشري : السّمت أخذ النهج ولزوم المحجّة يقال : ما أحسن سمته أى طريقته اى طريقتها التي ينتهجها في تحرّى الخير والتزيّي بزيّ الصالحين ، وفي المصباح : السمت الطريق والقصد والسكينة والوقار و الهيئة انتهى .

---

(١) سورة الفتح : ٢٩ .

السيماء وله وقار فأغتمّ لذلك ، قال : لا تغتمّ لما رأيت من نزق أصحابك ولما رأيت من حسن سيماء من خالفك ، إنّ الله تبارك وتعالى لمّا أراد أن يخلق آدم خلق تلك الطينتين، ثمّ فرّقهما فرقتين ، فقال لأصحاب اليمين كونوا خلقاً بإذني ، فكانوا خلقاً بمنزلة الذرّ يسعى ، وقال لأهل الشمال : كونوا خلقاً بإذني ، فكانوا خلقاً بمنزلة الذرّ ، يدرج ، ثمّ رفع لهم ناراً فقال : أُدخلوها بإذني، فكان أوّل من دخلها محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ اتبعه أُولوا العزم من الرسل وأوصياؤهم وأتباعهم ، ثمّ قال لأصحاب الشمال : ادخلوها بإذني، فقالوا : ربنا خلقتنا لتحرقنا ؟ فعصوا ، فقال لأصحاب اليمين اخرجوا

ولعلّ منعه عليه السلام عن إطلاق السمت لانّ السمت يكون بمعنى سمت الطريق فيوهم أنّ طريقهم و مذهبهم حسن فعبّر عليه السلام بعبارة اخرى لا يوهم ذلك ، أو لمّا لم يكن السمت بمعنى هيئة أهل الخير فصيحاً أمر بعبارة اخرى أفصح منه ، أو أنّه عليه السلام علم أنّه أراد بالسمت السيماء لا هيئة أهل الخير والطريقة الحسنة والأفعال المحمودة فلذا نبّهه عليه السلام بأنّ السمت لم يأت بالمعنى الذى اردت وهذا قريب من الاول ، والوقار الاطمينان والسكينة البدنية « لاصحاب اليمين » اى للذين كانوا في يمين الملك الذى أمره بتفريقها أو للذين كانوا في يمين العرش أو للذين علم أنّهم سيصيرون من المؤمنين الذين يقفون في القيامة عن يمين العرش « كونوا خلقاً » اى مخلوقين ذوى أرواح ، وقيل: اى كونوا أرواحاً بمنزلة الذرّ أى النمل الصغار «يسعى» واطلاق السّعى هنا والدرج فيما سيأتى إمّا لمحض التفنّن في العبارة ، أو المراد بالسعى سرعة السير ، وبالدرج المشي الضعيف كما يقال : درج الصبي إذا مشي اوّل مشيه فيكون إشارة إلى مسارعة الاولين الى الخيرات وبطوء الآخرين عنها ، وقيل : المراد سعى الاولين إلى العلوّ والآخرين الى السفل ، ولا دلالة في اللفظ عليهما .

« ثمّ اتبعه اولوا العزم » اى سائرهم عليهم السلام ، والكلم : الجرح والفعل كضرب ، وقد يبني على التفعيل ، وفي القاموس : وهج النار تهج وهجاً ووهجاناً اتّقدت ، والاسم الوهج محرّكة

باذني من النار ، لم تكلم النّار منهم كلماً ، ولم تؤثر فيهم اثراً ، فلمّا رآهم اصحاب الشمال ، قالوا : ربنا نرى اصحابنا قد سلموا فأقلنا وامرنا بالدخول ، قال : قداقلتكم فادخلوها ، فلمادنوا وأصابهم الوهج رجعوافقالوا : يا ربّنا لا صبرلنا على الاحتراق فعصوا ، فأمرهم بالدّخول ثلاثاً ، كلّ ذلك يعصون ويرجعون وأمر اُولئك ثلاثاً ، كلّ ذلك يطيعون ويخرجون ، فقال لهم : كونوا طيناً باذني فخلق منه آدم ، قال :

وأقول : ما عرفت من التأويلات في الاخبار السابقة يمكن إجراء أكثرها في هذا الخبر كأن يقال : لما كان من علم الله منهم السعادة تابعين للعقل والمقتضيات للنفس المقدّس فكأنها طينتهم ، ومن علم الله منهم الشقاوة تابعين للشهوات البدنية ودواعي النفس الامّارة فكأنها طينتهم ، ولمّا مزج الله بينهما في عالم الشهود جرى في غالب الناس الطاعة والمعصية ، والصفات القدسية والملكات الردية ، فما كان من الخيرات فهو من جهة العقل والنفس وهما طينة اصحاب اليمين وإن كان في اصحاب الشمال ، وما كان من الشرور والمعاصي فهو من الاجزاء البدنية التي هي طينة اصحاب الشمال وان كان في اصحاب اليمين ، ويمكن ايضاً ان يقال : المعنى انّ الله تعالى لما قرّر في خلقة آدم عليه السلام وطينته دواعي الخير والشرّ وعلم أنّه يكون في ذرّيته السعداء و الأشقياء وخلق آدم عليه السلام مع علمه بذلك فكأنه خلط بين الطينتين ، ولمّا كان اولاد آدم مدنيّين بالطبع لابدّ لهم في نشأة الدنيا من المخالطة والمصاحبة ، فالسعداء يكتسبون الصفات الذميمة من مخالطة الاشقياء وبالعكس .

فلعلّ قوله : من لطخ اصحاب الشمال ومن لطخ اصحاب اليمين اشارة الى هذا المعنى ، ولماكان السبب الاقوى في اكتساب السعداء صفات الاشقياء ، استيلاء ائمّة الجور واتباعهم على ائمة الحقّ واتباعهم ، وعلم الله ان المؤمنين إنّمايرتكبون الآثام لاستيلاء اهل الباطل عليهم وعدم تولّى ائمة الحقّ لسياستهم فيعذرهم بذلك ، ويعفو عنهم ويعذّب ائمة الجور واتباعهم بتسبيبهم لجرائم من خالطهم مع مايستحقّون من جرائم أنفسهم .

فمن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء ومن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء وما رأيت من نزق اصحابك وخلقهم فمما اصابهم من لطخ اصحاب الشمال وما رأيت من حسن سيماء من خالفكم ووقارهم فممّا اصابهم من لطخ اصحاب اليمين .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن عليّ بن اسماعيل ، عن محمّد بن اسماعيل ، عن سعدان بن مسلم ، عن صالح بن سهل ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بايّ شيء سبقت ولد آدم ؟ قال : انى اوّل من اقرّ بربى ، انّ الله اخذ ميثاق النبيّين وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربكم قالوا : بلى ، فكنتُ اوّل من أجاب .

﴿ باب ﴾

(كيف أجابوا وهم ذر)

١ ـ عليّ بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابى عمير ، عن بعض اصحابنا ، عن ابى بصير قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : كيف أجابوا وهم ذرٌ ؟ قال : جعل فيهم ما

كما ورد في بعض الاخبار : أنّ الله تعالى يلحق الأعمال السيئة التى اقترفها المؤمنون بالنواصب لأنّها من طينتهم ، والاعمال الحسنة التى اكتسبها النواصب بالمؤمنين لانها من طينتهم ، وقد اوردنا الاخبار في ذلك في كتابنا الكبير ، وهذا باب غامض تعجز العقول عن إدراكها والاقرار بالجهل والعجز في مثله أولى .

الحديث الثالث : ضعيف وشرحه ظاهر مما مرّ .

« باب كيف اجابوا وهم ذر »

الحديث الاول : حسن .

« ما إذا سألهم » كلمة « ما » موصولة والعائد محذوف اى اجابوه به، اى جعل

إذا سألهم أجابوه ، يعني في الميثاق .

في كلّ ذرّة العقل وآلة السمع وآلة النطق ، ومن حمل الآية على الاستعارة والتمثيل يحمل الخبر على أنّ المراد به انّ ذلك كناية عن انه جعلهم بحيث اذا سئلوا في عالم الابدان أجابوا بلسان المقال وهو بعيد ، وروى العياشي في تفسيره باسناده عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام قال : أتاه ابن الكوّا فقال : يا أمير المؤمنين اخبرني عن الله تعالى هل كلّم أحداً من ولد آدم قبل موسى عليه السلام؟ فقال علي عليه السلام: قد كلّم الله جميع خلقه برّهم وفاجرهم وردّوا عليه الجواب ، فثقل ذلك على ابن الكوّاء ولم يعرفه ، فقال له : كيف كان ذلك يا أمير المؤمنين ؟ فقال له : أو ما تقرء كتاب الله إذ يقول لنبيّه : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى » فأسمعهم كلامه وردّوا عليه الجواب كما تسمع في قوله الله يا ابن الكواء : « قالوا بلى » فقال لهم : إنّي أنا الله لا إله إلاّ أنا وأنا الرحمن ، فأقرّوا له بالطاعة والربوبية وميّز الرسل والانبياء والاوصياء ، وأمر الخلق بطاعتهم فأقرّوا بذلك في الميثاق ، فقالت الملائكة : شهدنا عليكم يا بني آدم أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين .

ثم قال العياشي : قال أبو بصير : قلت لابي عبدالله عليه السلام أخبرني عن الذرّ حيث أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وأسرّ بعضهم خلاف ما أظهر كيف علموا القول حيث قيل لهم ألست بربكم ؟ قال : إنّ الله جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه

وروى أيضاً عن ابي بصير عن ابيعبدالله عليه السلام في قول الله : « الست بربكم قالوا بلى » قلت : قالوا بألسنتهم ؟ قال : نعم ، وقالوا بقلوبهم ، قلت : واىّ شيء كانوا يومئذ ؟ قال : صنع فيهم ما اكتفى به .

تذييل نفعه جليل

إعلم أنّ آيات الميثاق والاخبار الواردة في ذلك ممّا يقصر عنه عقول اكثر

. . . .

الخلق ، وللناس فيها مسالك :

الاوّل : طريقة المحدّثين والمتورّعين فانهم يقولون نؤمن بظاهرها ولانخوض فيها ولا نطرق فيها التوجيه والتأويل .

والثاني : حملها على الاستعارة والمجاز والتمثيل .

والثالث : حملها على أخذ الميثاق في عالم التكليف بعد اكمال العقل بالبرهان والدليل .

فلنذكر هنا بعض ما ذكره اصحابنا والمخالفون في ذلك .

فمنها : ما ذكره الشيخ المفيد (ره) في جواب المسائل السرويّة حيث سئل: ما قوله أدام الله تأييده في معنى الأخبار المرويّة عن الائمة الهادية عليهم السلام في الاشباح وخلق الله تعالى الأرواح قبل خلق آدم عليه السلام بألفي عام واخراج الذرّية من صلبه على صور الذرّ ، ومعنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله : الارواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ؟

الجواب وبالله التوفيق أنّ الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها وتتباين معانيها ، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة وصنّفوا فيها كتباً لغوا فيها وهزوا فيما اثبتوه منه في معانيها ، واضافوا ما حوته الكتب الى جماعة من شيوخ اهل الحقّ وتخرصوا الباطل باضافتها اليهم ، من جملتها كتاب سمّوه كتاب الاشباح والاظلة نسبوه في تأليفه الى محمّد بن سنان ولسنا نعلم صحّة ما ذكروه في هذا الباب عنه وان كان صحيحاً ، فانّ ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلوّ ، فان صدقوا في اضافة هذا الكتاب اليه فهو ضلال لضالّ عن الحقّ ، وإن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك ، والصحيح من حديث الاشباح الرواية التي جائت عن الثقات بأنّ آدم عليه السلام رآى على العرش اشباحاً يلمع نورها ، فسأل الله تعالى عنها فأوحى اليه أنّها اشباح رسول الله وامير المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم ، وأعلمه انه لولا الأشباح

• • • • • • • • • •

التي رآها ماخلقه ولا خلق سماءاً ولا ارضاً والوجه فيما اظهره الله تعالى من الاشباح والصور لآدم أن دلّه على تعظيمهم وتبجيلهم ، وجعل ذلك اجلالا لهم ومقدّمة لما يفترضه من طاعتهم ودليلا على انّ مصالح الدّين والدّنيا لا يتمّ إلاّ بهم ، ولم يكونوا في تلك الحال صوراً مجيبة ولا أرواحاً ناطقة لكنّها كانت على مثل صورهم في البشرية يدلّ على ما يكونون عليه في المستقبل في الهيئة والنور الذي جعله عليهم يدلّ على نور الدّين بهم وضياء الحقّ بحججهم، وقد روى انّ اسمائهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش وأنّ آدم لمّا تاب إلى الله عزّ وجلّ وناجاه بقبول توبته سأله بحقّهم عليه ومحلّهم عنده فأجابه ، وهذا غير منكر في العقول ولا مضادّ للشّرع المنقول وقد رواه الصالحون الثقات المأمونون وسلّم لروايته طائفة الحقّ ولا طريق إلى إنكاره والله وليّ التوفيق .

« فصل » ومثل ما بشّر الله به آدم عليه السلام من تأهيله بنبيّه عليه وآله السلام لما أهلّه له ، وتأهيل أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام لما أهلّهم له ، وفرض عليه تعظيمهم وإجلالهم كما بشّر به في الكتب الاولى من بعثته لنبيّنا صلى الله عليه وآله فقال في محكم كتابه : « النبيّ الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيّبات ويحرّم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالّذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتّبعوا النور الّذي أنزل معه أولئك هم المفلحون » [1] وقوله تعالى مخبراً عن المسيح عليه السلام : « ومبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » [2] وقوله سبحانه : « وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثمّ جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنّه » [3] يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحصلت البشائر به من الانبياء

(١) سورة الاعراف : ١٧٥ .

(٢) سورة الصف : ٦ .

(٣) سورة آل عمران : ٨١ .

• • • • • • • • • •

وأممهم قبل إخراجه إلى العالم بالوجود ، وإنّما أراد جلّ اسمه بذلك إجلاله وإعظامه وأن يأخذ العهد على الأنبياء والامم كلها ، فلذلك أظهر لآدم عليه السلام صورة شخصه وأشخاص أهل بيته عليهم السلام ، و أثبت أسمائهم له ليخبره بعاقبتهم وبيّن له عن محلّهم عنده ومنزلتهم لديه ، ولم يكونوا في تلك الحال أحياء ناطقين ولا أرواحاً مكلفين ، و إنّما كانت أشباحهم دالّة عليهم حسب ما ذكرناه .

« فصل » وقد بشّر الله عزّوجلّ بالنبيّ والائمة عليهم السلام في الكتب الأولى فقال في بعض كتبه الّتي أنزلها على أنبيائه عليهم السلام وأهل الكتب يقرؤونه ، واليهود يعرفونه أنّه ناجى إبراهيم الخليل في مناجاته : اني قد عظّمتك وباركت عليك وعلى اسماعيل وجعلت منه اثني عشر عظيماً وكبّرتهم جدّاً جدّاً وجعلت منهم شعباً عظيماً لامّة عظيمة ، وأشباه ذلك كثيرة في كتب الله تعالى الاولى .

« فصل » فأمّا الحديث في إخراج الذرية من صلب آدم عليه السلام على صورة الذرّ فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف ألفاظه ومعانيه ، والصحيح أنه أخرج الذرية من ظهره كالذرّ فملأ بهم الأفق ، وجعل على بعضهم نوراً لا يشوبه ظلمة ، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور ، وعلى بعضهم نوراً وظلمة ، فلمّا رآهم آدم عليه السلام عجب من كثرتهم وما عليهم من النور والظلمة ، فقال : يا ربّ ما هؤلاء ؟ قال الله عزوجلّ له : هؤلاء ذرّيتك ، يريد تعريفه كثرتهم ، وامتلاء الآفاق بهم ، وأنّ نسله يكون في الكثرة كالذرّ الذي رآه ليعرفه قدرته ، ويبشّره باتصال نسله وكثرتهم ، فقال آدم عليه السلام : يا ربّ مالي أرى على بعضهم نوراً لا ظلمة فيه ، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور ، وعلى بعضهم ظلمة ونوراً ؟ فقال تبارك وتعالى : أمّا الّذي عليهم النور منهم بلا ظلمة فهم أصفيائي من ولدك الذين يطيعوني ولا يعصوني في شيء من أمري ، فاولئك سكّان الجنّة ، وأمّا الذين عليهم ظلمة ولا يشوبها نور فهم الكفّار من ولدك الّذين يعصوني ولا يطيعوني ، فأمّا الذين عليهم نور وظلمة فاولئك الّذين يطيعوني من ولدك

• • • • • • • • • •

ويعصوني ، فيخلطون أعمالهم السيئة بأعمال حسنة ، فهؤلاء أمرهم إليّ إن شئت عذّبتهم فبعدلي ، وإن شئت عفوت عنهم فبفضلي ، فأنبأه الله تعالى بما يكون من ولده وشبّههم بالذرّ الذي أخرجهم من ظهره ، وجعله علامة على كثرة ولده ، ويحتمل أن يكون ما أخرجه من ظهره و جعل أجسام ذرّيته دون أرواحهم ، وإنّما فعل الله تعالى ذلك ليدلّ آدم عليه السلام على العاقبة منه ، ويظهر له من قدرته وسلطانه وعجائب صنعته ، وأعلمه بالكائن قبل كونه ، وليزداد آدم عليه السلام به يقيناً بربّه ، ويدعوه ذلك إلى التوفّر على طاعته ، والتمسّك بأوامره ، و الاجتناب لزواجره .

فأمّا الأخبار الّتي جائت بأنّ ذرّية آدم عليه السلام استنطقوا في الذرّ فنطقوا فأخذ عليهم العهد فأقرّوا فهي من أخبار التناسخيّة وقد خلطوا فيها ومزجوا الحق بالباطل والمعتمد من إخراج الذرية ما ذكرناه دون ما عداه ممّا استمرّ القول به على الأدلّة العقليّة والحجج السمعيّة ، وإنّما هو تخليط لا يثبت به أثر على ما وصفناه .

« فصل » فان تعلّق بقوله تبارك اسمه : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين » فظنّ بظاهر هذا القول تحقّق ما رواه أهل التناسخ والحشويّة والعامّة في إنطاق الذريّة وخطابهم وأنّهم كانوا أحياء ناطقين ؟ فالجواب عنه : أنّ لهذه الآية من المجاز في اللّغة كنظائرها ممّا هو مجاز وإستعارة ، والمعنىّ فيها أنّ الله تبارك وتعالى أخذ من كلّ مكلّف يخرج من ظهر آدم وظهور ذريّته العهد عليه بربوبيّته من حيث أكمل عقله ودلّه بآثار الصّنعة على حدثه ، وأنّ له محدثاً أحدثه لا يشبهه ؛ يستحقّ العبادة منه بنعمه عليه ، فذلك هو أخذ العهد منهم وآثار الصنعة فيهم والاشهاد لهم على أنفسهم بأنّ الله تعالى ربّهم

• • • • • • • • • •

وقوله تعالى : « قالوا بلى » يريد به أنّهم لم يمتنعوا من لزوم آثار الصنعة فيهم ، ودلائل حدثهم اللازمة لهم ، وحجّة العقل عليهم في إثبات صانعهم ، فكأنّه سبحانه لمّا ألزمهم الحجّة بعقولهم على حدثهم ووجود محدثهم قال لهم ألست بربّكم فلمّا لم يقدروا على الامتناع من لزوم دلائل الحدث لهم كانوا كقائلين بلى شهدنا ، وقوله تعالى : أن يقولوا يوم القيامة إنّا كنا عن هذا غافلين ، أو يقولوا : إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذريّة من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ، ألا ترى أنّه احتجّ عليهم بما لا يقدرون يوم القيامة أن يتأوّلوا في إنكاره ، ولا يستطيعون وقد قال سبحانه : « والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدوّاب وكثير من الناس وكثير حقّ عليه العذاب » [1] ولم يرد أنّ المذكور يسجد كسجود البشر في الصلاة ، وإنّما أراد به غير ممتنع من فعل الله فهو كالمطيع لله وهو معبّر عنه بالساجد قال الشاعر :

بجمع تظلّ البلق في حجراته　　ترى الأكم فيها سجّداً للحوافر

يريد أنّ الحوافر تذلّ الاكم بوطيها عليها ، وقوله تعالى : « ثمّ استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » [2] وهو سبحانه لم يخاطب السماء بكلام ، ولا السماء قالت قولاً مسموعاً ، وإنّما أراد أنّه عمد إلى السماء فخلقها ولم يتعذّر عليه صنعتها ، فكأنّه لمّا خلقها قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، فلمّا تعلّقتا بقدرته كانتا كالقائل أتينا طائعين ، وكمثل قوله تعالى : « يوم نقول لجهنّم هل امتلأت وتقول هل من مزيد » [3] والله تعالى يجلّ عن خطاب النار وهو ممّا لا يعقل ولا يتكلّم ، وإنّما الخبر عن سعتها وأنّها لا تضيق بمن يحلّها من المعاقبين ، وذلك كلّه على مذهب أهل اللغة وعادتهم في المجاز ، ألا

---

(١) سورة الحج : ١٨ .　(٢) سورة فصلت : ١١ .
(٣) سورة ق : ٣٠ .

• • • • • • • • • •

ترى إلى قول الشاعر :

وقالت له العينان سمعاً وطاعة وأسبلتا كالدرّ ما لم يثقّب

والعينان لم تقل قولاً مسموعاً ولكنّه أراد منها البكاء ، فكانتا كما أراد من غير تعذّر عليه ، و مثله قول عنترة :

فازورّ من وقع القنا بلبانه وشكى إليّ بعبرة وتحمحم

والفرس لا يشتكي قولا لكنّه ظهر منه علامة الخوف والجزع ، فسمّى ذلك قولا ، ومنه قول الآخر : « وشكى إليّ جملي طول السرى » والجمل لا يتكلّم لكنّه لمّا ظهر منه النصب والوصب لطول السرى عبّر عن هذه العلامة بالشكوى الّتي يكون كالنطق والكلام ، ومنه قولهم أيضاً :

امتلاء الحوض وقال قطني حسبك منّي قد ملأت بطني

والحوض لم يقل قطني لكنه لمّا امتلاء بالماء عبّر عنه بأنّه قال : حسبي ، ولذلك أمثال كثيرة في منثور كلام العرب ومنظومه ، وهو من الشواهد على ما ذكرناه في تأويل الآية ، والله تعالى نسئل التوفيق .

« فصل » فأمّا الخبر بأنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الاجساد بألفي عام فهو من أخبار الآحاد ، وقد روته العامّة كما روته الخاصّة ، وليس هو مع ذلك ممّا يقطع على الله بصحّته ، وإنّما نقله رواته لحسن الظنّ به ، وإن ثبت القول فالمعنى فيه أنّ الله تعالى قدّر الارواح في علمه قبل إختراع الاجساد و اخترع الأجساد واخترع لها الأرواح ، فالخلق للأرواح قبل الاجساد خلق تقدير في العلم كما قدّمناه ، وليس بخلق لذواتها كما وصفناه ، والخلق لها بالاحداث والاختراع بعد خلق الاجساد والصور التي تدبّرها الأرواح ، ولولا أنّ ذلك كذلك لكانت الأرواح يقوم بأنفسها ولا تحتاج إلى آلات تعتملها ، ولكنّا نعرف ما سلف لنا من الاحوال قبل خلق الاجساد كما نعلم أحوالنا بعد خلق الاجساد ، وهذا محال لاخفاء بفساده .

• • • • • • • • • •

وأمّا الحديث بأنّ الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ، فالمعنى فيه أنّ الارواح التي هي الجواهر البسائط تتناصر بالجنس ، وتتخاذل بالعوارض ، فما تعارف منها باتّفاق الرأي والهوى ائتلف ، وما تناكر منها بمباينة في الرأي والهوى اختلف ، وهذا موجود حسّاً ومشاهد ، وليس المراد بذلك أنّ ما تعارف منها في الذرّ ائتلف كما يذهب إليه الحشويّة كما بيّنّاه من أنّه لاعلم للانسان بحال كان عليها قبل ظهوره في هذا العالم ، ولوذكر بكلّ شيء ما ذكر بذلك فوضح بما ذكرناه أنّ المراد بالخبر ما شرحناه والله الموفق للصّواب ، انتهى .

وأقول : طرح ظواهر الآيات والأخبار المستفيضة بأمثال تلك الدلائل الضعيفة والوجوه السخيفة جرأة على الله وعلى أئمّة الدين ، ولو تأمّلت فيما يدعوهم إلى ذلك من دلائلهم وما يرد عليها من الاعتراضات الواردة لعرفت أنّ بأمثالها لا يمكن الاجتراء على طرح خبر واحد فكيف يمكن طرح تلك الاخبار الكثيرة الموافقة لظاهر الآية الكريمة بها وبأمثالها ، وقد أوردنا الاخبار الدالّة على تقدّم خلق الارواح على الاجساد في كتاب السماء والعالم من كتابنا الكبير وتكلّمنا عليها هناك .

ومنها : ما ذكره السيّد المرتضى رضي الله عنه في قوله تعالى : « وإذ أخذ ربّك » الآية ، حيث قال : وقد ظنّ بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده ، أنّ تأويل هذه الآية أنّ الله تعالى سبحانه استخرج من ظهر آدم عليه السلام جميع ذرّيته وهم في خلق الذرّ ، فقرّرهم بمعرفته وأشهدهم على أنفسهم ، وهذا التأويل مع أنّ العقل يبطله ويحيله ، ممّا يشهد ظاهر القرآن بخلافه ، لانّ الله تعالى قال : وإذ أخذ ربّك من بني آدم ، ولم يقل من آدم ، وقال : من ظهورهم ، ولم يقل : من ظهره ، وقال : ذرّيتهم ، ولم يقل : ذرّيته ، ثمّ أخبر تعالى بأنّه فعل ذلك لئلاّ يقولوا يوم القيامة أنّهم كانوا عن ذلك غافلين ، أو يعتذروا بشرك آبائهم وأنّهم نشأوا على دينهم وسنّتهم ، وهذا يقتضي أنّ الآية لم تتناول ولد آدم عليه السلام لصلبه ، وأنّها إنّما

. . . .

تناولت من كانت له آباء مشركون ، وهذا يدلّ على اختصاصها ببعض ذريّة بني آدم فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويلهم .

فأمّا شهادة العقول فمن حيث لا تخلو هذه الذريّة الّتي استخرجت من ظهر آدم عليه السلام وخوطبت وقرّرت من أن تكون كاملة العقول ، مستوفية لشروط التكليف أو لا تكون كذلك ، فان كانت بالصفة الاولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال ، وما قرّروا به واستشهدوا عليه لانّ العاقل لا ينسى ماجرى هذا المجرى وإن بعدالعهد وطال الزمان ولهذا لا يجوز أن يتصرّف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل فينسى مع بعد العهد جميع تصرّفه المتقدّم وساير أحواله .

وليس أيضاً لتخلّل الموت بين الحالين تأثير ، لأنّه لو كان تخلّل الموت يزيل الذكر لكان تخلّل النوم والسكر والجنون والاغماء بين أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم ، لانّ سائر ما عدّدناه ممّا نفي العلوم يجري مجري الموت في هذا الباب ، وليس لهم أن يقولوا إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه في حال الطفوليّة جاز ما ذكرنا ، وذلك أنّا إنّما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادّعوه إذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم وهم كاملوا العقل ، ولو كانوا بصفة الاطفال في تلك الحال لم توجب عليهم ما أوجبناه ، على أنّ تجويز النسيان عليهم ينقض الفرض في الآية ، وذلك أنّ الله تعالى أخبر بأنّه إنّما قرّرهم وأشهدهم لئلاّ يدّعوا يوم القيامة الغفلة عن ذلك وسقوط الحجّة عنهم فيه ، وإذا جاز نسيانهم له عاد الأمر إلى سقوط الحجّة عنهم وزوالها ، وإن كانوا على الصفة الثانية من فقد العلم وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم وإشهادهم ، وصار ذلك عبثاً قبيحاً يتعالى الله عنه .

فان قيل : قد أبطلتم تأويل مخالفيكم فما تأويلها الصحيح عندكم ؟

قلنا : في الآية وجهان «أحدهما» أن يكون تعالى إنّما عني بها جماعة من ذرية

• • • • • • • • • •

بني آدم خلقهم وبلغهم وأكمل عقولهم وقرّرهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته وما يجب من طاعته ، فأقرّوا بذلك وأشهدهم على أنفسهم به لئلاّ يقولوا يوم القيامة إنّا كنا عن هذا غافلين أو يعتذروا بشرك آبائهم ، وإنّما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظنّ أنّ الذريّة لا يقع إلاّ على من لم يكن كاملاً عاقلاً وليس الامر كما ظنّ لانّا نسمّي جميع البشر بأنّهم ذريّة آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون وقد قال الله تعالى : « ربّنا وأدخلهم جنّات عدن الّتي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرّياتهم » (١) ولفظ الصالح لا يطلق إلاّ على من كان كاملاً عاقلاً فان استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلّفين فهذا جوابهم .

الجواب الثاني: أنّه تعالى لمّا خلقهم وركّبهم تركيباً يدلّ على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته وأراهم العبر والآيات والدلائل في غيرهم وفي أنفسهم كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه الذي أراده الله تعالى وتعذّر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته بمنزلة المقرّ المعترف وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة ، ويجري ذلك مجرى قوله تعالى « ثمّ استوى إلى السّماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين »(٢) وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ولا منهما جواب ، ومثله قوله تعالى : « شاهدين على أنفسهم بالكفر » (٣) ونحن نعلم أنّ الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم و أنّهم لمّا ظهر منهم ظهوراً لا يتمكّنون من دفعه كانوا بمنزلة المعترفين به ، ومثل هذا قولهم : جوارحي تشهد بنعمتك وحالي معترفة باحسانك ، وما روي عن بعض الحكماء : سل الارض من شقّ أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك فان لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً ، وهذا باب كبير وله نظائر كثيرة في النظم والنثر يغني

---

(١) سورة غافر : ٨ .

(٢) سورة فصلت : ١١ .

(٣) سورة التوبة : ١٧ .

• • • • • • • • • •

عن ذكر جميعها القدر الذي ذكرناه منها .

ومنها : ما ذكره الرازي في تفسير تلك الآية حيث قال : في تفسير تلك الآية قولان مشهوران « الاوّل » وهو مذهب المفسّرين وأهل الاثر : ماروى مسلم بن يسار الجهني أنّ عمر سئل عن هذه الآية فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عنها ؟ فقال: إنّ الله خلق آدم ثمّ مسح ظهره فاستخرج منه ذرّية فقال : خلقت هؤلاء للجنّة وبعمل أهل الجنّة يعملون ، ثمّ مسح ظهره فاستخرج ذرّية فقال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون ، فقال رجل : يا رسول الله ففيم العمل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الله إذا خلق العبد للجنّة استعمله بعمل أهل الجنّة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنّة فيدخل الجنّة ، وإذا خلق العبد للنار إستعمله بعمل أهل النار حتّى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار ، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لمّا خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كلّ نسمة من ذرّيته إلى يوم القيامة ، وقال مقاتل : إنّ الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرّية بيضاء كهيئة الذرّ تتحرّك ثمّ مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرّية سود كهيئة الذرّ فقال : يا آدم هؤلاء ذرّيتك ثمّ قال لهم : ألست بربّكم قالوا بلى فقال للبيض : هؤلاء في الجنّة برحمتي وهم أصحاب اليمين وقال للسود : هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشئمة ثمّ أعادهم جميعاً في صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وقال تعالى فيمن نقض العهد الاوّل : « وما وجدنا لاكثرهم من عهد »[1] وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسّرين كسعيد بن المسيّب وسعيد بن جبير والضحّاك وعكرمة والكلبي .

وأمّا المعتزلة فقد أطبقوا على أنّه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه

---

(١) سورة الاعراف : ١٠٢ .

. . . .

واحتجّوا على فساد هذا القول بوجوه : «الاولى» : أنّه قال من بني آدم ، من ظهورهم فقوله : من ظهورهم بدل من قوله : بني آدم ، فلم يذكر الله أنّه أخذ من ظهر آدم شيئاً .

الثانية : انه لو كان كذلك لما قال : من ظهورهم ، ولا من ذرّياتهم بل قال : من ظهره وذرّيته .

الثالثة : أنّه تعالى حكى عن أولئك الذريّة أنّهم قالوا : إنّما أشرك آباؤنا من قبل ، وهذا الكلام لا يليق بأولاد آدم لأنّه عليه السلام ما كان مشركاً .

الرابعة : أنّ أخذ الميثاق لا يمكن إلّا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك لكانوا عقلاء ، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكّروا في هذا الوقت أنّهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأنّ الانسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانّه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسياناً كليّاً لا يتذكّر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ ، فانّا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكّر الآن أنّا كنّا قبل هذا الجسد في أجساد اخرى ، وحيث لم نتذكّر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا ، فاذا كان اعتمادنا في إبطال التّناسخ ليس إلاّ على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه .

الخامسة أنّ جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عليه السلام عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرّات تبلغ مبلغاً عظيماً في الحجميّة والمقدار ، وصلب آدم على صغره يبعد أن يتّسع لهذا المجموع .

السادسة : أنّ البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم ، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كلّ ذرّة من ذرّات الهباء أن تكون عاقلاً فاهماً مصنّفاً للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة ، وفتح هذا الباب يفضي إلى إلتزام الجهالات ، وإذا ثبت أنّ البنية شرط لحصول الحياة فكلّ واحد من تلك الذرّات لا يمكن أن يكون فاهماً عاقلاً

إلاّ إذا حصلت له قدرة من البنية والجثّة ، وإذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من اوّل تخليق آدم عليه السلام إلى آخر فناء الدنيا لاتحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال أنّهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام .

السابعة : قالوا هذا الميثاق إمّا أن يكون قد أخذ الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجّة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجّة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا ، والاوّل باطل لانعقاد الاجماع على أنّ بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذمّ ، ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجّة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا ، لأنّهم لمّا لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجّة عليهم في التّمسك بالايمان .

الثامنة : قال الكعبي انّ حال أولئك الذرّية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ، فلمّا لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذرّ ؟ وأجاب الزجاج عنه وقال : لمّا لم يبعد أن يؤتى الله النمل كما قال : « قالت نملة يا أيّها النمل »[1] وأن يعطى الجبل الفهم حتى يسبّح كما قال : « وسخّرنا مع داود الجبال يسبّحن »[2] وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول صلى الله عليه وآله ، وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا هنا .

التاسعة : أنّ اولئك الذرّ في ذلك الوقت إمّا أن يكونوا كاملي العقول والقدر أو ما كانوا كذلك ، فان كان الأوّل كانوا مكلّفين لا محالة ، وإنّما يبقون مكلّفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ، ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا ، فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق

(١) سورة النمل : ٢٧

(٢) سورة الانبياء : ٧٩

. . . .

لافتقر التكليف في سبق ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال ، و أمّا الثاني و هو أن يقال : إنّهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ، ولا كاملي القدر ، فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم .

العاشرة : قوله تعالى : « فلينظر الانسان ممّ خلق ، خلق من ماء دافق »[1] ولو كانت تلك الذرّات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان إلاّ ذلك الشيء ، فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقاً من الماء الدافق وذلك ردّ لنصّ القرآن ، فان قالوا : لم لايجوز أن يقال: أنّه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثمّ أزال عقله وفهمه وقدرته ، ثمّ انّه خلقه مرّة أخرى إلى رحم الامّ وأخرجه إلى هذه الحياة الدنيا ؟ قلنا : هذا باطل لأنّه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقاً على سبيل الابتداء بل كان تجب أن يكون خلقاً على سبيل الاعادة ، وأجمع المسلمون على أنّ خلقه من النطفة هو الخلق المبتداء فدلّ هذا على أنّ ما ذكرتموه باطل .

الحادية عشر : هي أنّ تلك الذرّات إمّا أن يقال أنّه عين هؤلاء الناس أو غيرهم ، والقول الثاني باطل بالاجماع في القول الاوّل ، فنقول : إمّا أن يقال انّهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة ، أو ما بقوا كذلك والاوّل باطل ببديهة العقل ، والثاني يقتضي أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرّات ، أوّلها وقت الميثاق ، وثانيها في الدنيا ، وثالثها في القبر ، ورابعها في القيامة وأنّه حصل له الموت ثلاث مرّات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الأوّل ، وموت في الدنيا وموت في القبر ، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى : « ربّنا أمتّنا اثنتين

---

(١) سورة الطارق : ٦

• • • • • • • • • •

وأحييتنا اثنتين »[1] .

الثانية عشر : قوله تعالى : « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين »[2] فلو كان القول بهذا الذرّ صحيحاً لكان ذلك الذرّ هوالانسان لأنّه هو المكلّف المخاطب المثاب المعاقب ، و ذلك باطل لأنّ الذرّ غير مخلوق من النطفة والعلقة و المضغة ، و نصّ الكتاب دليل على أنّ الانسان مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ، وهو قوله : « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين » وقوله : « قتل الانسان ما أكفره من أيّ شيء خلقه من نطفة خلقه »[3] .

فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان أنّ هذا القول ضعيف .

والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات أنّه أخرج الذرّ وهم الاولاد من أصلاب آبائهم ، وذلك الاخراج أنّهم كانوا نطفة ، فأخرجها الله تعالى في أرحام الامّهات وجعلها علقة ثمّ مضغة ثمّ جعلهم بشراً سويّاً وخلقاً كاملاً ، ثمّ أشهدهم على أنفسهم بما ركّب فيهم من دلائل وحدانيّته وعجائب خلقه وغرائب صنعه ، فبالاشهاد صاروا كأنّهم قالوا بلى ، وإن لم يكن هناك قول باللسان ، ولذلك نظائر منها قوله تعالى : « قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين »[4] ومنها قوله تعالى : « إنّما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون »[5] وقول العرب : قال الجدار للوتد لِمَ تشقّني ؟ قال : سل من يدقّني فانّ الذي ورائي ما خلاني ورائي و قال الشاعر : « امتلاء الحوض و قال قطني » .

وهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهورة في الكلام ، فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين ، وهذا القول الثاني لاطعن فيه البتّة ، وبتقدير أن يصحّ هذا القول لم يكن ذلك منافياً لصحّة القول الاول، إنّما الكلام في

---

(١) سورة الغافر : ١١
(٢) سورة المؤمنون : ١٢
(٣) سورة العبس : ١٧
(٤) سورة فصلت : ١١
(٥) سورة النحل : ٤٠

. . . .

أنّ القول الأوّل هل يصحّ أم لا .

فان قال قائل : فما المختار عندكم فيه ؟ قلنا : هيهنا مقامان : « احدهما » أنّه هل يصحّ القول بأخذ الميثاق عن الذرّ ؟ والثاني أنّ بتقدير أن يصحّ القول به فهل يمكن جعله تفسيراً لألفاظ هذه الآية ؟

أمّا المقام الأوّل فالمنكرون له قد تمسّكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقرّرناها ، ويمكن الجواب عن كلّ واحد منها بوجه مقنع:

أمّا الوجه الاوّل من الوجوه العقليّة المذكورة وهو أنّه لو صحّ القول بأخذ هذه الميثاق لوجب أن نتذكّره الآن ؟ قلنا : خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لأنّ هذه العلوم عقليّة ضروريّة ، والعلوم الضروريّة خالقها هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك صحّ منه تعالى أن يخلقها ، فان قالوا : فاذا جوّزتم هذا فجوّزوا أن يقال أنّ قبل هذا البدن كنّا في أبدان اخرى على سبيل التناسخ وإن كنّا لا نتذكّر الآن أحوال تلك الابدان ؟ قلنا : الفرق بين الامرين ظاهر ، وذلك لانّا إذا كنّا فيأبدان اخرى وبقينا فيهاسنين ودهوراً امتنع في مجرى العادة نسيانها أمّا أخذ هذاالميثاق إنّما حصل في أسرع زمان وأقلّ وقت فلم يبعد حصول النسيان والفرق الظاهر حاكم بصحّة هذا الفرق لانّ الانسان إذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساها ، أمّا إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساها فظهر الفرق .

وامّا الوجه الثاني وهو أن يقال : مجموع تلك الذرّات يمتنع حصولها بأسرها في ظهر آدم عليه السلام ؟ قلنا : عندنا البنية ليست شرطاً لحصول الحياة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزّى قابل للحياة والعقل ، فاذا جعلنا كلّ واحد من تلك الذرّات جوهراً فرداًفلم قلتم أنّ ظهر آدم لا يتّسع لمجموعها ، إلاّ أنّ هذا الجواب لا يتمّ إلاّ إذاقلنا : الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزّى في البدن ، على ما هومذهب

. . . .

بعض القدماء ، وأمّا إذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وأنّه جوهر غير متحيّز ولا حالّ في متحيّز فالسؤال زائل .

وأمّا الوجه الثالث وهو قوله : فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجّة في ذلك الوقت أو في الحياة الدنيا ، فجوابنا أن نقول : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأيضاً أليس أنّ من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وإنطاق الجوارح قالوا : لا يبعد أن يكون لبعض المكلّفين في إسماع هذه الاشياء لطف ، فكذا هيهنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة من تميّز السعداء من الاشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف ، وقيل : ايضاً ان الله تعالى يذكّرهم ذلك الميثاق يوم القيامة .

وبقيّة الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هيّن .

وأمّا المقام الثاني وهو أنّ بتقدير أن يصحّ القول بأخذ الميثاق من الذرّ فهل يمكن جعله تفسيراً لألفاظ هذه الآية فنقول : الوجوه الثلاثة المذكورة اوّلاً دافعة لذلك ، لانّ قوله : أخذ ربّك من بني آدم ، من ظهورهم ، ذريّتهم ، فقد بينّا أنّ المراد منه وإذ أخذ ربك من ظهور بني آدم ، وأيضاً لو كانت هذه الذرّية مأخوذة من ظهر آدم يقال من ظهره ، ذرّيته ، ولم يقل من ظهورهم ، ذرّيتهم ، أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحّت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه فسّر هذه الآية بهذا الوجه ، والطعن في تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غير ممكن ؟ فنقول : ظاهر الآية تدلّ على أنه تعالى أخرج ذرّاً من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على انّه تعالى يعلم أنّ الشخص الفلاني يتولّد منه فلان ، ومن ذلك الفلان فلان آخر ، فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميّز بعضهم من بعض ، وامّا أنّه تعالى يخرج كلّ تلك الذريّة من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدلّ على ثبوته ، وليس في الآية أيضاً ما يدلّ على بطلانه إلاّ أنّ الخبر قد دلّ عليه ، فثبت إخراج الذريّة من ظهر آدم بالخبر ، وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب

﴿ باب ﴾

﴿ فطرة الخلق على التوحيد ﴾

١ ـ عليٌّ بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابى عمير ، عن هشام بن سالم ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قلت : « فطرة الله الّتى فطر الناس عليها »[1]؟ قال: التوحيد .

المصير إليهما معاً صوناً للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان ، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام ، انتهى .

ولنكتف بنقل ما نقلنا من غير تعرّض لجرح وتعديل فانّ من له بصيرة نافذة إذا أحاط بما نقلنا من الاخبار وكلام من تكلّم في ذلك يتّضح له طريق الوصول إلى ما هو الحقّ في ذلك بفضله تعالى .

باب فطرة الخلق على التوحيد

الحديث الاول : حسن .

« فطرة الله » إشارة إلى قوله سبحانه في سورة الرّوم : « فأقم وجهك للدين حنيفاً » قال البيضاوي أي فقومه له غير ملتفت أو ملتفت عنه ، وهو تمثيل للاقبال والاستقامة عليه وبه « فطرة الله » خلقته ، نصب على الاغراء أو المصدر بما دلّ عليه ما بعدها « التي فطر الناس عليها » خلقهم عليها وهي قبولهم للحقّ وتمكّنهم من إدراكه ، أو لملّة الاسلام فانّهم لو خلّوا وما خلقوا عليه أدّى بهم إليها ، وقيل : العهد المأخوذ من آدم وذريّته « لا تبديل لخلق الله » لا يقدر أحد أن يغيّره أو ما ينبغي أن يغيّره « ذلك » إشارة إلى الدين المأمور باقامة الوجه له أو الفطرة إن فسّرت بالملّة « ولكنّ أكثر الناس لايعلمون » استقامته لعدم تدبّرهم ، انتهى .

---

(١) سورة الروم : ٣٠ .

وقال في النهاية : فيه : كلّ مولود يولد على الفطرة ، الفطر الابتداء والاختراع والفطرة منه الحالة كالجلسة والركبة ، والمعنى أنّه يولد على نوع من الجبلّة والطبع المتهيّء لقبول الدّين ، فلو ترك عليها لاستمرّ على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها، وإنّما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد ، ثمّ تمثّل بأولاد اليهود والنصارى في إتّباعهم لآبائهم ، والميل إلى أديانهم من مقتضى الفطرة السليمة ، وقيل: معناه كلّ مولود يولد على معرفة الله والاقرار به ، فلا تجد أحداً إلّا وهو يقرّ بأنّ الله صانعه وإن سمّاه بغير اسمه أو عبد معه غيره ، ومنه حديث حذيفة: على غير فطرة محمّد ، أراد دين الاسلام الذي هو منسوب إليه ، انتهى .

وقيل : الفطرة بالكسر مصدر للنوع من الايجاد وهو ايجاد الانسان على نوع مخصوص من الكمال وهو التوحيد ومعرفة الربوبيّة مأخوذاً عليهم ميثاق العبوديّة والاستقامة على سنن العدل ، وقال بعض العامّة : الفطرة ما سبق من سعادة أو شقاوة ، فمن علم الله سعادته ولد على فطرة الاسلام ، ومن علم شقاوته ولد على فطرة الكفر، تعلّق بقوله تعالى : « لا تبديل لخلق الله » وبحديث الغلام الّذي قتله الخضر عليه السلام طبع يوم طبع كافراً فانّه يمنع من كون تولّده على فطرة الاسلام ، وأجيب عن الأوّل بأنّ معنى لاتبديل: لاتغيير يعني لايكون بعضهم على فطرة الكفر وبعضهم على فطرة الاسلام ، ويؤيّده قوله صلى الله عليه وآله كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه فانّ المراد بهذه الفطرة فطرة الاسلام .

وعن الثاني بأنّ المراد بالطبع حالة ثانية طرأت وهي التهيّؤ للكفر عن الفطرة الّتي ولد عليها .

وقال بعضهم : المراد بالفطرة كونه خلقاً قابلاً للهداية ومتهيّئاً لها لما أوجد فيه من القوّة القابلة لها ، لانّ فطرة الاسلام وصوابها موضوع في العقول ، وإنّما يدفع العقول عن إدراكها تغيير الأبوين أو غيرهما .

٢ ـ عليّ بن ابراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « فطرة الله الّتي فطر الناس عليها » ماتلك الفطرة ؟ قال : هي الإسلام ، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال : « ألستُ بربّكم » [1] و فيه المؤمن و الكافر .

وأجيب عنه بأنّ حمل الفطرة على الاسلام لا يأباه العقل ، وظاهر الروايات من طريق الأئمة يدلّ عليه ، وحملها على خلاف الظاهر لا وجه له من غير مستندقويّ

الحديث الثاني : صحيح .

وقال في المصباح المنير : فطر الله الخلق فطراً من باب قتل خلقهم ، والاسم الفطرة بالكسر ، قال الله تعالى : « فطرة الله الّتي فطر الناس عليها » وقوله عليه السلام : كلّ مولود يولد على الفطرة قيل : معناه الفطرة الاسلاميّة والدين الحقّ وإنّما أبواه يهوّدانه وينصّرانه ، أي ينقلانه إلى دينهما وهذا التفسير مشكل إن حمل اللفظ على حقيقته فقط ، لأنّه يلزم منه أن لا يتوارث المشركون مع أولادهم الصغار قبل أن يهوّدوهم وينصّروهم واللازم منتف ، بل الوجه حمله على الحقيقة والمجاز معاً ، أمّا حمله على مجازه فعلى ما قبل البلوغ ، وذلك أنّ إقامة الأبوين على دينهماسبب لجعل الولد تابعاً لهما ، فلمّا كانت الاقامة سبباً جعلت تهويداً وتنصيراً مجازاً ، ثمّ أسند إلى الأبوين توبيخاً وتقبيحاً عليهما كأنّه قال : أبواه باقامتهما على الشرك يجعلانه مشركاً ، ويفهم من هذا أنّه لو أقام أحدهما على الشرك وأسلم الآخر لا يكون مشركاً بل مسلماً ، وقد جعل البيهقي هذا معنى الحديث فقال : فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وآله حكم الاولاد قبل أن يختاروا لأنفسهم حكم الآباء فيما يتعلّق باحكام الدنيا ، وأمّا حمله على الحقيقة فعلى ما بعد البلوغ لوجوه الكفر من الأولاد انتهى .

وقوله : على التوحيد متعلّق بفطر وأخذ على التنازع .

---

(١) سورة الاعراف : ١٧٢ .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن احمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن عليّ بن رئاب ، عن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ : « فطرة الله الّتى فطر النّاس عليها » قال : فطرهم جميعاً على التوحيد .

٤ـ عليّ بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن ابن اُذينة عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّوجلّ : « حنفاء لله غير مشركين به »[1] ؟ قال : الحنيفيّة من الفطرة الّتى فطر الله النّاس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، قال :

الحديث الثالث : صحيح وقد مرّ شرحه .

الحديث الرابع : حسن .

قوله : حنفاء لله ، إشارة إلى قوله سبحانه في سورة الحج : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان و اجتنبوا قول الزّور حنفاء لله غير مشركين به » اي اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان كما يجتنب الأنجاس وكلّ افتراء ، وعن الصادق عليه السلام الرجس من الاوثان الشطرنج ، وقول الزور الغناء وقال الطبرسي (ره) : حنفاء لله ، اي مستقيمي الطّريقة على ما أمر الله مائلين عن سائر الأديان « غير مشركين به » أي حجّاجاً مخلصين وهم مسلمون موحّدون لا يشركون في تلبية الحجّ به أحداً ، وقال في النهاية فيه : خلقت عبادي حنفاء ، أي طاهري الاعضاء من المعاصي لا أنّه خلقهم كلّهم مسلمين لقوله تعالى : « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن »[2] وقيل : أنّه أراد خلقهم حنفاء مؤمنين لما أخذ عليهم الميثاق ألست بربّكم قالوا بلى ، فلا يوجد أحد إلاّ و هو مقرّ بأنّ له ربّاً وإن أشرك به واختلفوا فيه ، و الحنفاء جمع حنيف وهو المايل إلى الاسلام الثابت عليه ، و الحنيف عند العرب من كان على دين ابراهيم ، واصل الحنف الميل ومنه الحديث : بعثت بالحنفيّة السّمحة السهلة ، انتهى .

« لا تبديل لخلق الله » أي بأن يكون كلّهم أو بعضهم عند الخلق مشركين بل

---

(١) سورة الحج : ٣١ .

(٢) سورة التغابن : ٢ .

فطرهم على المعرفة به ، قال زرارة : وسألته عن قول الله عزّ وجلّ : « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى - الآية » ؟ قال : أخرج من ظهر آدم ذرّيّته إلى يوم القيامة ، فخرجوا كالذّرّ فعرّفهم وأراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف أحدٌ ربّه وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كلّ مولود يولد على الفطرة ، يعني المعرفة بأنّ الله عزّ وجلّ خالقه ، كذلك قوله : « ولئن سألتهم من خلق السّماوات والأرض ليقولنّ الله »[1].

كان كلّهم مسلمين مقرّين به أوقائلين للمعرفة وأراهم نفسه بالرؤية العقليّة الشبيهة بالرؤية العينية في الظهور ليرسخ فيهم معرفته ، ويعرفوه في دار التكليف ، ولولا تلك المعرفة الميثاقيّة لم يحصل لهم تلك القابليّة وفسّر عليه السلام الفطرة في الحديث بالمجبولية على معرفة الصّانع والاذعان به « كذلك قوله » أي هذه الآية أيضاً محمولة على هذا المعنى : « ولئن سألتهم » اي كفّار مكّة كما ذكره المفسّرون أو الأعمّ كما هوأظهر من الخبر « ليقولنّ الله » لفطرتهم على المعرفة .

وقال البيضاوي : لوضوح الدليل المانع من إسنادالخلق إلى غيره بحيث اضطرّوا إلى إذعانه ، انتهى .

والمشهور أنّه مبنيّ على أنّ كفّار قريش لم يكونوا ينكرون أنّ الصانع هو الله ، بل كانوا يعبدون الاصنام لزعمهم أنّها شفعاء عند الله ، وظاهر الخبر أنّ كلّ كافر لو خلّي وطبعه وترك العصبيّة ومتابعة الأهواء وتقليد الاسلاف والآباء لأقرّ بذلك ، كما ورد ذلك في الاخبار الكثيرة .

قال بعض المحقّقين : الدليل على ذلك ما نرى أنّ الناس يتوكّلون بحسب الجبلّة على الله ، ويتوجّهون توجّهاً غريزيّاً إلى مسبّب الأسباب ومسهّل الامور الصّعاب ، وإن لم يتفطّنوا لذلك ، ويشهد لهذا قول الله عزوجل : « قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ، بل إيّاه تدعون

---

(١) سورة لقمان : ٢٥ .

فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون »[1] .

وفي تفسير مولانا العسكري عليه السلام أنّه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله ؟ فقال للسّائل : ياباعبدالله هل ركبت سفينة قطّ ؟ قال : بلى ، قال : فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك ؟ قال : بلى ، قال : فهل تعلّق قلبك هناك أنّ شيئاً من الاشياء قادر على أن يخلّصك من ورطتك ؟ قال : بلى ، قال الصادق عليه السلام فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حين لا منجي ، وعلى الاغاثة حين لا مغيث .

ولهذا جعلت الناس معذورين في تركهم إكتساب المعرفة بالله عزّ وجل ، متروكين على ما فطروا عليه ، مرضيّاً عنهم بمجرّد الاقرار بالقول ، ولم يكلّفوا الاستدلالات العلميّة في ذلك ، وإنّما التعمّق لزيادة البصيرة ولطائفة مخصوصة ، وأمّا الاستدلال فللردّ على أهل الضّلال .

ثمّ أنّ أفهام الناس وعقولهم متفاوتة في قبول مراتب العرفان وتحصيل الاطمينان كمّاً وكيفاً ، شدّة وضعفاً ، سرعة وبطؤاً ، حالاً وعلماً ، وكشفاً وعياناً ، وإن كان أصل المعرفة فطريّاً إمّا ضروريّ أو يهتدي إليه بأدنى تنبيه ، فلكلّ طريقة هداه الله عزّ وجل إليها إن كان من أهل الهداية ، والطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق ، وهم درجات عندالله ، يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات .

قال بعض المنسوبين إلى العلم : إعلم أنّ أظهر الموجودات وأجلاها هو الله عزّ وجلّ ، فكان هذا يقتضي أن يكون معرفته أوّل المعارف وأسبقها إلى الافهام وأسهلها على العقول ونرى الامر بالضدّ من ذلك ، فلابدّ من بيان السبب فيه ، وإنّما قلنا : إنّ أظهر الموجودات وأجلاها هو الله تعالى لمعني لانفهمه إلاّ بمثال هو أنّا إذا رأينا إنساناً يكتب أو يخيط مثلاً كان كونه حيّاً من أظهر الموجودات فحياته وعلمه وقدرته للخياطة أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة ، إذ صفاته الباطنة

---

(١) سورة الانعام : ٤١ .

• • • • • • • • • •

كشهوته وغضبه وخلقه وصحّته ومرضه وكلّ ذلك لا نعرفه ، وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها وبعضها نشكّ فيه كمقدار طوله وإختلاف لون بشرته وغير ذلك من صفاته ، أمّا حياته وقدرته وإرادته وعلمه وكونه حيواناً فانّه جليّ عندنا من غير أن يتعلّق حسّ البصر بحياته و قدرته و إرادته ، فانّ هذه الصفات لا تحسّ بشيء من الحواسّ الخمس ، ثمّ لا يمكن أن يعرف حياته وقدرته وإرادته إلاّ بخياطته وحركته ، فلو نظرنا إلى كلّ ما في العالم سواه لم نعرف به صفاته ، فما عليه إلاّ دليل واحد وهو مع ذلك جليّ واضح .

ووجود الله وعلمه وقدرته وساير صفاته يشهد له بالضرورة كلّ ما نشاهده وندركه بالحواسّ الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وسماء وأرض وكوكب وبرّ وبحر ونار وهواء وجوهر وعرض ، بل أوّل شاهد عليه أنفسنا وأجسامنا وأصنافنا وتقلّب أحوالنا وتغيّر قلوبنا ، وجميع أطوارنا في حركاتنا وسكناتنا وأظهر الأشياء في علمنا أنفسنا ثمّ محسوساتنا بالحواسّ الخمس ، ثمّ مدركاتنا بالبصيرة والعقل وكلّ واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد واحد ودليل واحد ، وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وأدلّة شاهدة بوجود خالقها ومدبّرها ومصرّفها ومحرّكها ودالّة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته ، والموجودات المدركة لا حصر لها .

فان كانت حياة الكاتب ظاهرة عندنا وليس يشهد له إلاّ شاهد واحد وهو ما أحسّنا من حركة يده ، فكيف لا يظهر عندنا من لا يتصوّر في الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها إلاّ وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله ، إذ كلّ ذرّة فانّها تنادي بلسان حالها أنّه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وإنّما يحتاج إلى موجد ومحرّك لها ، يشهد بذلك أولاً تركيب أعضائنا وايتلاف عظامنا ولحومنا وأعصابنا ونبات شعورنا وتشكّل أطرافنا وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة ، فانّا نعلم أنّها لم تأتلف بنفسها ، كما نعلم أنّ يد الكاتب لم يتحرّك بنفسها ، ولكن لمّا لم يبق في الوجود

. . . .

مدرك ومحسوس ومعقول وحاضر وغائب إلاّ هو ، وشاهد ومعرّف عظم ظهوره ، فانبهرت العقول ودهشت عن إدراكه .

فاذن ما يقصر عن فهمه عقولنا له سببان : أحدهما خفاؤه في نفسه وغموضه وذلك لا يخفى مثاله ، والآخر مايتناهي وضوحه وهذا كما أنّ الخفّاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار واستتاره ولكن لشدّة ظهوره ، فانّ بصر الخفّاش ضعيف يبهره نور الشمس إذا أشرق ، فيكون قوّة ظهوره مع ضعف بصره سبباً لامتناع إبصاره فلا يرى شيئاً إلاّ إذا امتزج الظّلام بالضّوء وضعف ظهوره فكذلك عقولنا ضعيفة وجمال الحضرة الالهيّة في نهاية الاشراق والاستنارة ، وفي غاية الاستغراق والشمول حتّى لا يشذّ عن ظهوره ذرّة من ملكوت السماوات والأرض فصار ظهوره سبب خفائه ، فسبحان من احتجب باشراق نوره واختفى عن البصائر والابصار بظهوره ، ولا تتعجّب من اختفاء ذلك بسبب الظهور ، فانّ الاشياء تستبان بأضدادها وما عمّ وجوده حتّى لا ضدّ له عسر إدراكه ، فلو اختلف الاشياء فدلّ بعضها دون البعض أدركت التفرقة على قرب ، ولمّا اشتركت في الدلالة على نسق واحد أشكل الامر .

ومثاله نور الشمس المشرق على الارض فانّا نعلم أنّه عرض من الاعراض يحدث في الأرض ويزول عندغيبة الشمس ، فلو كانت الشمس دائمة الاشراق لاغروب لها لكنّا نظنّ أن لا هيئة في الأجسام إلاّ ألوانها وهي السّواد والبياض وغيرها ، فانّا لا نشاهد في الأسود إلاّ السّواد ، وفي الأبيض إلاّ البياض ، وأمّا الضوء فلا ندركه وحده لكن لمّا غابت الشمس وأظلمت المواضع أدركنا تفرقة بين الحالتين ، فعلمنا أنّ الاجسام كانت قد استضائت بضوء واتّصفت بصفة فارقتها عند الغروب ، فعرفنا وجود النور بعدمه ، وما كنّا نطلع عليه لولا عدمه إلاّ بعسر شديد ، وذلك لمشاهدتنا الاجسام متشابهة غير مختلفة في الظلام والنور .

هذا مع أنّ النور أظهر المحسوسات إذ به يدرك سائر المحسوسات ، فما هو

. . . .

ظاهر في نفسه وهو مظهر لغيره ، انظر كيف تصور استبهام أمره بسبب ظهوره لولا طريان ضدّه ، فاذن الربّ تعالى هو أظهر الامور وبه ظهرت الاشياء كلّها ، ولو كان له عدم أوغيبة أوتغيّر لانهدمت السماوات والارض وبطل الملك والملكوت ، ولأدركت التفرقة بين الحالتين ، ولوكان بعض الاشياء موجوداً به وبعضها موجوداً بغيره لأدركت التفرقة بين الشيئين في الدلالة ، ولكن دلالته عامّة في الاشياء على نسق واحد ، ووجوده دائم في الاحوال يستحيل خلافه ، فلا جرم أورث شدّة الظهور خفاء .

فهذا هو السبب في قصور الافهام ، وأمّا من قويت بصيرته ولم يضعف منّته فانّه في حال إعتدال أمره لا يرى إلاّ الله وأفعاله ، وأفعاله أثر من آثار قدرته ، فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة ، وإنّما الوجود للواحد الحقّ الذي به وجود الأفعال كلّها ، ومن هذا حاله فلا ينظر في شيء من الأفعال إلاّ ويرى فيه الفاعل ، ويذهل عن الفعل من حيث أنّه سماء وأرض وحيوان وشجر ، بل ينظر فيه من حيث أنّه صنع ، فلا يكون نظره مجاوزاً له إلى غيره كمن نظر في شعر إنسان أو خطّه أو تصنيفه ، ورأى فيه الشاعر والمصنّف ورأى آثاره من حيث هي آثاره لا من حيث أنها حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض ، فلا يكون قد نظر إلى غير المصنّف .

فكلّ العالم تصنيف الله تعالى فمن نظر إليها من حيث أنّها فعل الله ، وعرفها من حيث أنّها فعل الله ، وأحبّها من حيث أنّها فعل الله لم يكن ناظراً إلاّ في الله ، ولا عارفاً إلاّ بالله ولا محبّاً إلاّ لله ، وكان هو الموحّد الحقّ الذي لا يرى إلاّ الله ، بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه ، بل من حيث هو عبدالله .

فهذا هو الذي يقال فيه أنّه فنى في التوحيد وأنه فنى من نفسه ، وإليه الاشارة بقول من قال : كنّا بنافغنينا عنّا فبقينا بلانحن ، فهذه أمور معلومة عند ذوي البصائر أشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور قدرة العلماء عن إيضاحها وبيانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض إلى الافهام ، لاشتغالهم بانفسهم واعتقادهم أنّ بيان ذلك لغيرهم ممّا

• • • • • • • • • •

لا يغنيهم ، فهذا هو السبب في قصور الافهام عن معرفة الله تعالى .

وانضم إليه أنّ المدركات كلّها الّتي هي شاهدة على الله إنّما يدركها الانسان في الصبي عندفقد العقل قليلاً قليلاً وهو مستغرق الهمّ بشهواته ، وقد انس بمدركاته ومحسوساته ألفها ، فسقط وقعها عن قلبه بطول الانس .

ولذلك إذا رأى على سبيل الفجأة حيواناً غريباً أو فعلاً من أفعال الله خارقاً للعادة عجيباً انطلق لسانه بالمعرفة طبعاً فقال : سبحان الله وهو يرى طول النهارنفسه وأعضائه وسائر الحيوانات المألوفة وكلّها شواهد قاطعة ولا يحسّ بشهادتها لطول الانس بها ولو فرض أكمه بلغ عاقلاً ثمّ انقشعت غشاوة عن عينه فامتدّ بصره إلى السّماء والارض والاشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة يخاف على عقله أن ينبهر لعظم تعجّبه من شهادة هذه العجائب على خالقها .

وهذا وأمثاله من الأسباب مع الانهماك في الشهوات وهي الّتي سدّت على الخلق سبيل الاستضائة بأنوار المعرفة والسباحة في بحارها الواسعة ، والجليات إذا صارت مطلوبة صارت معتاصة فهذا سدّ الامر ، فليتحقّق ولذلك قيل :

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلاّ على أكمه لا يعرف القمرا

لكن بطنت بما أظهرت محتجباً وكيف يعرف من بالعرف استترا

أقول : وفي كلام سيد الشهداء أبي عبدالله الحسين على جدّه وأبيه وأمّه وأخيه وعليه وبنيه سلام‌الله ، مايرشدك إلى هذا العيان ، بل يغنيك عن هذا البيان حيث قال في دعاء عرفة : كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك ، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك ، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي الّتي توصل إليك ، عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً ، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبّك نصيباً .

وقال أيضاً : تعرّفت لكلّ شيء ، فما جهلك شيء .

٥ ـ عليٌّ بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن فضال ، عن ابن أبي جميلة ، عن محمّد الحلبيّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ : « فطرة الله الّتي فطر النّاس عليها » قال : فطرهم على التوحيد .

﴿ باب ﴾

﴿ كون المؤمن في صلب الكافر ﴾

١ ـ الحسينُ بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الحسن بن عليّ الوشّاء ، عن عليّ بن ميسرة قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : انّ نطفة المؤمن لتكون في صلب المشرك فلا يصيبه من الشرّ شيء ، حتّى إذا صار في رحم المشركة لم يصبها من الشرّ شيء ، حتّى تضعه فإذا وضعته لم يصبه من الشرّ شيء ، حتّى يجري عليه القلم .

٢ ـ عليٌّ بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عليّ بن يقطين ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : قلت له : انّي قد أشفقت من دعوة أبي عبدالله عليه السلام

وقال : تعرفت إليّ في كلّ شيء فرأيتك ظاهراً في كلّ شيء فأنت الظاهر لكلّ شيء .

الحديث الخامس : ضعيف .

باب كون المؤمن في صلب الكافر

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

« فلا يصيبه من الشرّ » وفي بعض النسخ من الشرك ، أي يحفظه الله من أن يصيبه من شرّ الأبوين أو شركهما شيء ، بحيث يضرّه واقعاً والحكم عليه بالكفر والنجاسة بالتبعيّة قبل البلوغ نظراً الى الظاهر لا ينافي ايمانه الواقعي في علم الله .

الحديث الثاني : حسن كالصحيح .

وكان يقطين بن موسى من دعاة العباسيّة في ابتداء دولتهم وكان له اختصاص بهم ، قال الشيخ في الفهرست : عليّ بن يقطين (ره) ثقة جليل القدر له منزلة عظيمة

علي يقطين وما ولد ، فقال : يا أبا الحسن ليس حيث تذهب ، إنّما المؤمن في صلب الكافر بمنزلة الحصاة في اللّبنة يجيء المطر فيغسل اللّبنة ولا يضرّ الحصاة شيئاً .

عند أبي الحسن موسى عليه السلام ، عظيم المكان في الطائفة ، وكان يقطين من وجوه الدعاة وطلبه مروان فهرب ، وابنه عليّ بن يقطين هذا ولد بالكوفة سنة أربع وعشرين ومأة وهربت أمّ عليّ به وبأخيه عبيد بن يقطين إلى المدينة ، فلمّا ظهرت الدولة الهاشمية ظهر يقطين وعادت امّ عليّ بعليّ وعبيد فلم يزل يقطين في خدمة أبي العباس وأبي جعفر المنصور ، ومع ذلك كان يتشيّع ويقول بالامامة ، وكذلك ولده يحمل الأموال إلى جعفر بن محمّد عليه السلام ونمى خبره إلى المنصور والمهدي فصرف الله عنه كيدهما ، انتهى .

وأقول : هذا الخبر وما تقدّم في باب كراهيّة التوقيت يدلاّن على أنّ يقطين لم يكن مشكوراً وكان منحرفاً عن هذه الناحية ، وهذا الخبر يدلّ على أنّ الصادق عليه السلام كان دعا على يقطين وولده ولعنهم وكان عليّ مشفقاً خائفاً من أن يصيبه أثر تلك الدّعوة واللعنة ، فأجاب عليه السلام بأنّ اللعنة وسائر الشرار لاتصيب المؤمن الذي في صلب الكافر ، وشبّه ذلك بالحصاة في اللبنة ، فانه لا يضرّ الحصاة ما تقع على اللبنة من المطر وغيره ، فعلى هذا شبّه عليه السلام اللعنة بالمطر لأنّ المطر يفتّت اللبنة ويفرّقها ويبطلها ، فكذا اللعنة تبطل من تصيبه وتفتّته وتفرّقه .

ويحتمل أن يكون شبّه عليه السلام الرّحمة والألطاف الّتي تشمل من الله تعالى المؤمن بالمطر ، ويكون الغرض أنّ ألطافه سبحانه ورحماته الّتي تحفظ طينة المؤمن تغسله وتطهّره من لوث الكفر وما يلزمه وما يتبعه من اللعنات والعقوبات كما يغسل المطر لوث الطّين من الحصاة ولعلّه أظهر .

وحاصل الكلام على الوجهين أنّ دعاءه عليه السلام كان مشروطاً بعدم ايمانهم ولم يكن مطلقاً ، وكان غرضه عليه السلام اللعن على من يشبهه من أولاده .

قوله عليه السلام شيئاً ، أي من الضرر ، وفي بعض النسخ شيء اي من الآفات واللعنات والشرور .

﴿ باب ﴾

۞(اذا أراد الله عزوجل أن يخلق المؤمن)۞

١ ـ محمّدُ بن يحيى ، عن احمد بن محمّد ، عن ابن فضّال ، عن ابراهيم بن مسلم الحلواني ، عن ابي اسماعيل الصيقل الرّازي ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : انّ في الجنّة لشجرة تسمّى المزن فإذا أراد الله أن يخلق مؤمناً أقطر منها قطرة ، فلاتصيب

باب اذا اراد الله ان يخلق المؤمن

الحديث الاول : مجهول .

وفي المصباح حلوان بالضمّ بلد مشهور من سواد العراق وهي آخر مدن العراق وبينها وبين بغداد نحوخمس مراحل ، قيل: سمّيت باسم بانيها وهو حلوان بن عمران ابن الحارث بن قضاعة ، وفي القاموس : المزن بالضمّ السحاب أو أبيضه أو ذو الماء ، انتهى .

وكان التسمية هنا على التشبيه ، قيل : هذا الحديث كما يناسب ما قيل من أنّ المراد بالطينة الاصول الممتزجات المنقلة في أطوار الخلقة كالنطفة وما قبلها من موادها مثل النبات والغذاء وما بعدها من العلقة والمضغة والمزاج الانساني القابل للنفس الناطقة المدبّرة ، كذلك يناسب ما ذكر من أنّ المراد بالطينة طينة الجنّة لأنّ طينة الجنّة إختمارها وتربيتها بهذه القطرة كما أنّه بماء العذب الفرات المذكور سابقاً ، وبالجملة خلقه من طينة الجنّة ومزجها بماء الفرات أوّلاً وتربيتها بماء المزن ثانياً لطف منه تعالى بالنسبة إلى المؤمن ليحصل له الوصول إلى أعلى مراتب القرب ، انتهى .

وقال بعض المحقّقين من أهل التأويل : الجنّة تشمل جنان الجبروت والملكوت ، والمزن السحاب وهو أيضاً يعمّ سحاب ماء الرّحمة والجود والكرم

بقلة ولا ثمرة أكل منها مؤمن أو كافر إلاّ أخرج الله عزّ وجلّ من صلبه مؤمناً .

وسحاب ماء المطر والخصب والدّيم ، وكما أنّ لكلّ قطرة من ماء المطر صورة وسحاباً انفصلت منه في عالم الملك كذلك له صورة وسحاب انفصلت منه في عالمي الملكوت والجبروت ، وكما أنّ البقلة والثمرة تتربّي بصورتها الملكوتية كذلك تتربى بصورتيها الملكوتية والجبروتية المخلوقتين من ذكر الله تعالى اللّتين من شجرة المزن الجناني وكما أنّهما تتربّيان بها قبل الأكل كذلك تتربّيان بها بعد الاكل في بدن الآكل ، فانّهما لم تستحلّ إلى صورة العضو فهي بعد في التربية، فالانسان إذا أكل بقلة أو ثمرة ذكر الله عزّ وجل عندها وشكر الله عليها ، وصرف قوّتها في طاعة الله سبحانه والافكار الايمانية والخيالات الروحانيّة فقد تربّت تلك البقلة أو الثمرة في جسده بماء المزن الجناني ، فاذا فضلت من مادّتها فضلة منويّة فهي من شجرة المزن الّتي أصلها في الجنّة وإذا أكلها على غفلة من الله سبحانه ، ولم يشكر الله عليها وصرف قوّتها في معصية الله تعالى والافكار المموّهة الدنيويّة والخيالات الشهوانيّة ، فقد تربّت تلك البقلة أوالثمرة في جسده بماء آخر غير صالح لخلق المؤمن إلاّ أن يكون قد تحقّق تربيتها بماء المزن الجناني قبل الأكل ، وأمّا مأكولة الكافر الّتي يخلق منها المؤمن فانّما يتحقّق ترتيبها بذلك الماء قبل أكله لها غالباً ، ولذكر الله عند زرعها أو غرسها مدخل في تلك التربية ، وكذلك لحلّ ثمنها وتقوى زارعها أو غارسها إلى غير ذلك من الاسباب .

﴿ باب ﴾

✿(في أن الصبغة هي الاسلام)✿

١ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن أبيه ؛ ومحمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ : « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة »[1] قال : الإسلام ، وقال في قوله عزَّ وجلَّ : « فقد

باب ان الصبغة هي الاسلام

الحديث الاول : صحيح .

قوله : صبغة الله ، اقول : تمام الآية وما يتعلق بها هكذا : « وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملّة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ، قولوا آمنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيّون من ربّهم لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولّوا فإنّما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ، صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون » يعني قالت اليهود كونوا هوداً ، وقالت النصارى كونوا نصارى « بل ملة » أي بل نكون أهل ملّة إبراهيم ، أو بل نتّبع ملّة إبراهيم ، والحنيف : المايل عن كلّ دين إلى الحق « وما كان من المشركين » تعريض بأهل الكتابين فانّهم كانوا يدّعون اتّباع ملّة إبراهيم ، وهم مع ذلك على الشرك ، والاسباط حفدة يعقوب عليه السلام .

« صبغة الله » قال البيضاوي أي صبغنا الله صبغة ، وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فانّها حلية الانسان ، كما انّ الصبغة حلية المصبوغ ، أو هدانا هدايته أو أرشدنا حجّته أو طهّر قلوبنا بالايمان تطهيره وسمّاه صبغة لأنّه ظهر أثره عليهم

---

(١) سورة البقرة : ١٣٨ .

استمسك بالعروة الوثقى » [1] قال : هي الإيمان بالله وحده لا شريك له .

ظهور الصبغ على المصبوغ ، وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب أو للمشاكلة فانّ النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمّونه العموديّة ، ويقولون هو تطهير لهم و به تحقّ نصرانيتهم ، و نصبها على أنّه مصدر مؤكّد لقوله آمنّا وقيل : على الاغراء ، أي عليكم صبغة الله ، وقيل : على البدل من ملّة إبراهيم « ومن أحسن من الله صبغة » لاصبغة أحسن من صبغته « ونحن له عابدون » تعريض بهم أى لانشرك به كشرككم ، انتهى .

وقيل : على هذه الاخبار يحتمل أن تكون منصوبة على المصدر من مسلمون ، ثمّ يحتمل أن يكون معناها وموردها مختصّاً بالخواصّ والخلص المخاطبين بقولوا دون سائر أفراد بني آدم ، بل يتعيّن هذا المعنى إن فسّر الاسلام بالخضوع والانقياد للاوامر والنواهي كما فعلوه ، وإن فسّر بالمعنى العرفي فتوجيه التعميم فيه كتوجيه التعميم في فطرة الله .

وقيل : صبغة الله إبداع الممكنات وإخراجها من العدم إلى الوجود وإعطاء كلّ ما يليق به من الصفات والغايات وغيرهما .

قوله : فقد استمسك ، قال تعالى « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » وفسّر الطاغوت في الاخبار بالشيطان وبائمّة الضلال ، والاولى التعميم ليشمل كلّ ماعبد من دون الله من صنم أو صادّ عن سبيل الله « ويؤمن بالله » بالتوحيد وتصديق الرّسل وأوصيائهم « فقد استمسك بالعروه الوثقى » أي طلب الامساك من نفسه بالحبل الوثيق ، وهي مستعار لمتمسّك الحق من النظر الصّحيح والدّين القويم « لا انفصام لها » اي لا انقطاع لها .

وما ورد في الخبر من تفسيره بالايمان كان المراد به أنّه تعالى شبّه الايمان الكامل بالعروة الوثقى ، وعلى ما ورد في كثير من الأخبار من أنّ المراد بالطاغوت

---

[1] سورة البقرة : ٢٥٦ .

٢ ـ عدَّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن داود بن سرحان ، عن عبدالله بن فرقد ، عن حمران ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ : « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة » قال : الصبغة هي الإسلام .

٣ ـ حميدُ بن زياد ، عن الحسن بن محمّد بن سماعة ، عن غير واحد ، عن أبان، عن محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّوجلّ : « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة » قال : الصبغة هي الإسلام . وقال في قوله عزّوجلّ : « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » قال : هي الإيمان .

الغاصبون للخلافة فالمعنى من رفض متابعة أئمّة الضّلالة وآمن بما جاء من عند الله في عليّ والاوصياء من بعده عليهم السلام فقد آمن بالله وحده لا شريك له ، وإلاّ فهو مشرك كما روى في معاني الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله من أحبّ أن يستمسك بالعروة الوثقى الّتي لا انفصام لها فليتمسّك بولاية أخي ووصيّي عليّ بن أبيطالب فانّه لا يهلك من أحبّه وتولاّه ولا ينجو من أبغضه وعاداه ، وعن الباقر عليه السلام أنّ العروة الوثقى هو مودّتنا أهل البيت .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

الحديث الثالث : مرسل كالموثق ، وقال الجوهري : صبغة الله دينه ، ويقال : أصله من صبغ النصارى أولادهم في ماء لهم ، وقال الفيروز آبادي : الصّبغة بالكسر الدين والملّة ، وصبغة الله فطرة الله ، أوالّتي أمر الله تعالى بها محمّداً صلى الله عليه وآله وهي الختانة

﴿ باب ﴾

(في أن السكينة هي الايمان)

١ ـ محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته ، عن قول الله عز وجل : « أنزل السكينة في

باب ان السكينة هي الايمان

الحديث الاول : صحيح كما في بعض النسخ عن ابي حمزة ، وضعيف على المشهور إن كان عن علي بن أبي حمزة كما في بعض النسخ .

« هو الذي أنزل السكينة » الآية في سورة الفتح هكذا : « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع ايمانهم » والظاهر أن المراد بالسكينة الثبات وطمأنينة النفس وشدة اليقين بحيث لا يتزلزل عند الفتن وعروض الشبهات ، بل هذا ايمان موهبي يتفرع على الأعمال الصالحه والمجاهدات الدينية سوى الايمان الحاصل بالدليل والبرهان ، ولذا قال : « ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم » .

وقال في مجمع البيان : هي أن يفعل الله بهم اللطف الذي يحصل لهم عنده من البصيرة بالحق ما تسكن إليه نفوسهم ، وذلك بكثرة ما ينصب لهم من الأدلة الدالة عليه ، فهذه النعمة التامة للمؤمنين خاصة ، وأما غيرهم فتضطرب نفوسهم لأول عارض من شبهة ترد عليهم إذ لا يجدون برد اليقين وروح الطمأنينة في قلوبهم ، وقيل : هي النصرة للمؤمنين لتسكن بذلك قلوبهم ، ويثبتوا في القتال ، وقيل : ما أسكن قلوبهم من التعظيم لله و لرسوله ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ، أي يقيناً إلى يقينهم بما يرون من الفتوح وعلو كلمة الاسلام على وفق ماوعدوا ، وقيل : ليزدادوا تصديقاً بشرايع الاسلام وهو انهم كلما أمروا بشيء من الشرايع والفرائض كالصلاة والصيام والصدقات صدقوا به ، وذلك بالسكينة التي أنزلها الله في قلوبهم عن ابن عباس

قلوب المؤمنين »[1] قال : هو الايمان ، قال : وسألته عن قول الله عزّ وجلّ : « وأيّدهم بروح منه »[2] قال : هو الايمان .

والمعنى ليزدادوا معارف على المعرفة الحاصلة عندهم ، انتهى .

والحاصل أنّ تفسيره عليه السلام السكينة بالايمان إمّا لكون هذا اليقين هو كمال الايمان ، أو ايمان آخر موهبيّ ينضمّ إلى الايمان الاستدلالي ، وهذا ممّا يدلّ على أنّ اليقين يقبل الشدّة والضعف كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله .

وأمّا الآية الثانية فهي في سورة المجادلة حيث قال : « لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آبائهم أو أبنائهم أو إخوانهم أوعشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيّدهم بروح منه ويدخلهم جنّات تجري من تحتها الانهار » قال الطبرسي (ره) : كتب في قلوبهم الايمان بما فعل بهم من الالطاف فصار كالمكتوب عن الحسن ، وقيل : كتب في قلوبهم علامة الايمان ومعنى ذلك انّها سمة وعلامة لمن شاهدهم من الملائكة على أنّهم مؤمنون كما أنّ قوله في الكفّار: وطبع الله على قلوبهم، علامة يعلم من شاهدها من الملائكة أنّه مطبوع على قلبه ، عن أبي على الفارسي .

« و أيّدهم بروح منه » أي قوّاهم بنور الايمان ، ويدلّ عليه : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ماكنت تدري ما الكتاب ولا الايمان » عن الزجاج ، وقيل: معناه وقوّاهم بنور الحجج والبرهان حتى اهتدوا للحق وعملوا به ، وقيل : قوّاهم بالقرآن الذي هو حياة القلوب من الجهل عن الربيع ، وقيل : أيّدهم بجبرئيل في كثير من المواطن ينصرهم ويدفع عنهم ، انتهى .

أقول : لعلّ المراد بالروح الايمان الموهبيّ لأنّه قال ذلك بعد قوله : « وكتب في قلوبهم الايمان » أو المراد به قوّة الايمان وكماله ، ويحتمل أن يراد به أنّه سبب

---

(١) سورة الفتح : ٤ . (٢) سورة المجادلة : ٢٢ .

٢ ـ عنه ، عن أحمد ، عن صفوان ، عن أبان ، عن فضيل قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : « اُولئك كتب في قلوبهم الايمان » هل لهم فيما كتب في قلوبهم صنع ؟ قال :لا.

٣ ـ عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن محبوب ، عن العلاء عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : السكينة الايمان .

٤ ـ علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختري وهشام بن سالم وغيرهما ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل : « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين » قال : هو الايمان .

٥ ـ علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن جميل قال :

الايمان وقوته وكماله لما سيأتي أن الله تعالى أيد المؤمن بروح يحضره في كل وقت يحسن فيه ويتقي ويغيب عنه في كل وقت يذنب فيه ويعتدي وإن أمكن تأويل تلك الاخبار بما يوافق ظاهر هذا الخبر كما سيأتي في باب الروح الذي أيد به المؤمن .

الحديث الثاني : موثق كالصحيح .

وإنما ذكر هذا مع عدم اشتماله على ما عنون به الباب لأنه كالتتمة لما ذكر في آخر الخبر السابق لانهما في آية واحدة ، ويدل على أن الايمان من الله وليس للعباد فيها صنع واختيار ، وإنما كلف العباد بعدم الجحد ظاهراً وباخراج التعصب والأغراض الباطلة عن النفس ، أو مع السعي في الجملة أيضاً ، ويمكن تخصيصه بمعرفة الصانع كما مر أو بكمال المعرفة وقد مضى تفصيل القول في ذلك في باب البيان والتعريف ، وفي بعض النسخ صبغ بالباء الموحدة والغين المعجمة ، أي لهذه الكتابة صبغ ولون وهو تصحيف .

الحديث الثالث : صحيح .

الحديث الرابع : حسن كالصحيح .

الحديث الخامس : صحيح وفسر أكثر المفسرين بكلمة التقوى بكلمة التوحيد

سألت أباعبدالله عليه السلام عن قوله عزّوجلّ : «هوالّذي أنزل السكينة فيقلوب المؤمنين» قال : هو الايمان . قال : « و أيّدهم بروح منه » قال : هو الايمان و عن قوله : « و ألزمهم كلمة التقوى »[1] ؟ قال : هو الايمان .

« باب الاخلاص »

١ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن عبدالله بن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ : « حنيفاً مسلماً »[2] قال : خالصاً مخلصاً ليس فيه شيء من

فانّه يتّقى بها من عذاب الله ومافسّرها عليه السلام به أظهر ، إذ بجميع العقايد الايمانية واجتماعها يتّقى من عذاب الله لا بكلمة التوحيد فقط ، وفسّرت في كثير من الاخبار بالولاية لانّها مستلزم لساير العقايد ، وفي بعضها بأمير المؤمنين عليه السلام وفي بعضها بجميع الائمّة عليهم السلام أي ولايتهم والاقرار بامامتهم كلمة التقوى ، وأنّهم يعبرون عن الله ما يتّقى به من عذابه كما ورد في الأخبار الكثيرة أنّهم كلمات الله .

باب الاخلاص

الحديث الاول : صحيح .

وقد مرّ معنى الحنيف وأنّه المائل إلى الّدين الحقّ ، وهو الدين الخالص والمسلم المنقاد لله في جميع أوامره ونواهيه ، ولما قال سبحانه : ماكان إبراهيم يهوديّاً ولا نصرانيّاً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين ، وجعل الحنيف المسلم في مقابلة المشرك ، فلذا فسّر عليه السلام الحنيف المسلم بمن كان خالصاً لله مخلصاً عمله من الشرك الجليّ والخفيّ ، فالأوثان أعمّ من الاوثان الحقيقية والمجازيّة ، فيشمل عبادة الشياطين في إغوائها وعبادة النفس في أهوائها كما قال تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان »[3] وقال سبحانه : « أرأيت من اتّخذ إلهه هواه »[4]

---

(١) سورة الفتح : ٢٦ .
(٢) سورة الروم : ٦٧ .
(٣) سورة يس : ٦٠ .
(٤) سورة الفرقان : ٤٣ .

عبادة الأوثان .

٢ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي‌عبد الله ، عن أبيه رفعه إلى أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ياأيّها الناس إنّما هو الله والشيطان والحقّ والباطل ، والهدى والضلالة والرّشد والغيّ ، والعاجلة والآجلة ، والعاقبة ، والحسنات

وقال : « اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله »[1] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ملعون من عبد الدنيا والدرهم ، وفي المحاسن هكذا : خالصاً مخلصاً لا يشوبه شيء ، من دون ذكر عبادة الاوثان .

الحديث الثاني : مرفوع .

« إنّما هو الله » الضّمير راجع إلى المقصود في العبادة أو الأعمّ منه ومن الباعث عليها ، أو الموجود في الدنيا والمقصود فيها ، والغرض أنّ الحقّ والهدى والرّشد ورعاية الآجلة والحسنات منسوب إلى الله ، وأضدادها منسوبة إلى الشيطان ، فما كان خالصاً لله فهو من الحسنات ، وما كان للشيطان فيه مدخل فهو من السيّئات، ففي الكلام شبه قلب ، أو المعنى أنّ الربّ تعالى والحقّ والهدى والرشد والآجلة والحسنات في جانب ، وأضدادها في جانب آخر ، فالحسنات ما يكون موافقاً للحق ومعلوماً بهداية الله ، ويكون سبباً للرّشد والمنظور فيه الدّرجات الاخروية دون اللذّات الدنيوية وقربه تعالى فهو منسوب إلى الله ، وإلاّ فهو من خطوات الشيطان ووساوسه ، والرشد ما يوصل إلى السعادة الأبديّة والغيّ ما يؤدّي إلى الشقاوة السّرمديّة ، والعاقبة عطف تفسير للآجلة .

وكان المناسب لترتيب ساير الفقرات تقديم الآجلة على العاجلة ، ولعلّه عليه السلام إنّما غيّر الاسلوب لأنّ الآجلة بعد العاجلة .

قال بعض المحقّقين أريد بالحسنات والسيّئات الأعمال الصالحة والسيّئة المترتّبتان على الامور الثمانية الناشئتان منها « فما كان من حسنات » يعني ما نشاء

---

(١) سورة التوبة : ٣١ .

والسيّئات ، فما كان من حسنات فللّه وما كان من سيّئات فللشيطان لعنه الله .

٣ ـ عدَّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد عن عليّ بن أسباط ، عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام أنَّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه كان يقول : طوبى لمن أخلص لله

من الحقّ والهدى والرشد ورعاية العاقبة من الأعمال الصالحة «وما كان من سيّئات» يعني ما نشاء من الباطل والضّلالة والغيّ ورعاية العاجلة من الأعمال السيّئة ، فكلّ من عمل عملا من الخير طاعة لله آتياً فيه بالحقّ على هدى من ربّه ورشدة من أمره ، ولعاقبة أمره فهو حسنة تقبله الله بقبول حسن ، ومن عمل عملاً من الخير أو الشرّ طاعة للشيطان آتياً فيه بالباطل على ضلالة من نفسه وغيّ من أمره ولعاجلة أمره فهو سيّئة مردود إلى من عمل له ، ومن عمل عملاً مركّباً من أجزاء بعضها لله وبعضها للشيطان فما كان لله فهو لله وما كان للشيطان فهو للشيطان ، فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره فان أشرك بالله الشيطان في عمله أو في جزء عمله فهو مردود إليه لأنَّ الله لا يقبل الشريك كما يأتي بيانه في باب الرّياء إنشاء الله .

وربما يقال : إن كان الباعث الإلهيّ مساوياً للباعث الشيطاني تقاوما وتساقطا وصار العمل لا له ولا عليه ، وإن كان أحدهما غالباً على الآخر بأن يكون أصلاً وسبباً مستقلاً ويكون الآخر تبعاً غير مستقلّ فالحكم للغالب إلاّ أنَّ ذلك ممّا يشتبه على الانسان في غالب الأمر فربما يظنّ أنَّ الباعث الاقوى قصد التقرّب ويكون الأغلب على سرّه الحظّ النفسانيّ فلا يحصل الأمن إلاّ بالاخلاص ، وقلمّا يستيقن بالاخلاص من النفس ، فينبغي أن يكون العبد دائماً متردّداً بين الردّ والقبول ، خائفاً من الشوائب ، والله الموفّق للخير والسّداد .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

« طوبى » أي الجنّة أو طيبها أو شجرة فيها كما سيأتي في الخبر ، أو العيش الطّيب أو الخير « لمن أخلص لله العبادة و الدعاء » أي لم يعبد ولم يدع غيره تعالى

العبادة والدُّعاء ولم يشغل قلبه بما ترى عيناه ولم ينس ذكر الله بما تسمع أذناه ولم يحزن صدره بما أعطي غيره .

٤ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمّد ، عن المنقري ، عن سفيان بن عيينة ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : «ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً »[1] قال :

أو كان غرضه من العبادة والدعاء رضي الله سبحانه من غير رياء « بما ترى عيناه » أي من زخارف الدنيا ومشتهياتها ، والرفعة والملك فيها « ولم ينس ذكر الله » بالقلب واللسان « بما تسمع أذناه » من الغناء وأصوات الملاهي ، وذكر لذّات الدنيا وشهواتها والشبهات المضلّة والآراء المبتدعة ، والغيبة والبهتان ، وكلّ ما يلهي عن الله « ولم يحزن صدره بما أعطى غيره » من أسباب العيش وحرمها ، والاتصاف بهذه الصفات العليّة إنّما يتيسّر لمن قطع عن نفسه العلائق الدنيّة ، وفي الخبر إشعار بانّ الاخلاص في العبادة لا يحصل إلاّ لمن قطع عروق حبّ الدنيا من قلبه ، كما سيأتي تحقيقه إنشاء الله .

الحديث الرابع : ضعيف .

قوله : « ليبلوكم » إشارة إلى قوله تعالى : « تبارك الذي بيده الملك وهو على كلّ شيء قدير ، الذي خلق الموت و الحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملا »[1] تبارك أي تكاثر خيره من البركة وهي كثرة الخير ، أو تزايد عن كلّ شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله ، فانّ البركة تتضمّن معنى الزيادة « الذى بيده الملك » أي بقبضة قدرته التصرّف في الامور كلّها «الذي خلق الموت والحياة» اي قدّرهما أو أوجدهما وفيه دلالة على أنّ الموت أمر وجوديّ ، والمراد بالموت الموت الطارى على الحياة أوالعدم الاصليّ فانّه قد يسمّى موتاً أيضاً ، كما قال تعالى : « كنتم أمواتاً فأحياكم »[2] وتقديمه على الاوّل لأنّه أدعى إلى حسن العمل و أقوى في ترك الدنيا ولذّاتها ،

---

(١) سورة الملك : ٢ . (٢) سورة البقرة : ٢٨ .

ليس يعني أكثر عملاً ولكن أصوبكم عملاً و إنّما الاصابة خشية الله والنيّة الصادقة

وعلى الثاني ظاهر لتقدّمه .

« ليبلوكم » أي ليعاملكم معاملة المختبر « أيّكم » مفعول ثان لفعل البلوى باعتبار تضمينه معنى العلم ، ووجه التعليل أنّ الموت داع إلى حسن العمل لكمال الاحتياج إليه بعده ، وموجب لعدم الوثوق بالدنيا ولذّاتها الفانية ، والحياة نعمة تقتضي الشكر ويقتدر بها على الأعمال الصالحة ، وإن أريد به العدم الأصلي فالمعنى أنّه نقلكم منه وألبسكم لباس الحياة لذلك الاختبار ، ولما كان اتّصافنا بحسن العمل يتحقّق بكثرة العمل تارة وباصابته وشدّة رعاية شرائطه أخرى نفي الأوّل ، بقوله: ليس يعني أكثركم عملاً ، لانّ مجرّد العمل من غير خلوصه وجودته ليس أمراً يعتدّ به ، بل هو تضييع للعمر وأثبت الثاني بقوله : ولكن أصوبكم عملاً ، لانّ صواب العمل وجودته وخلوصه من الشوائب يوجب القرب منه تعالى ، وله درجات متفاوتة يتفاوت القرب بحسبها .

وإسم ليس في قوله : « ليس يعني » ضمير عائد إلى الله عزّ وجل أو ضمير شأن ، وجملة يعني خبرها ، ثمّ بيّن الاصابة وحصرها في أمرين بقوله : إنّما الإصابة خشية الله والنيّة الصادقة ، وذكر الخشية ثانياً لعلّه من الرّواة أو النّساخ ، وليست في بعض النسخ ولو صحّت يكون معناه خشية أن لا يقبل كما سيأتي في الخبر ، وهو غير خشية الله ، أو يقال : النيّة الصادقة مبتداء والخشية معطوف عليه ، والخبر محذوف أي مقرونتان ، أو الخشية منصوب ليكون مفعولاً معه .

فيكون الحاصل أنّ مدار الاصابة على الخشية وتلزمها النيّة الصادقة ، وفي بعض النسخ والحسنة أي كونه موافقاً لأمره تعالى ، ولا يكون فيه بدعة ، وفي أسرار الصلاة للشهيد الثاني (ره) : والنية الصادقة الحسنة وهو أصوب .

والحاصل أنّ العمدة في قبول العمل بعد رعاية أجزاء العبادة وشرائطها المختصّة النية الخالصة والاجتناب عن المعاصي كما قال تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربّه

والحسنة ثم قال : الإبقاء على العمل حتّى يخلص أشدّ من العمل ، والعمل الخالص:

فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً »[1] وقال سبحانه : «إنّما يتقبّل الله من المتّقين »[2].

قال الشيخ البهائي قدس سرّه : المراد بالنيّة الصادقة إنبعاث القلب نحو الطاعة غير ملحوظ فيه شيء سوى وجه الله سبحانه ، لا كمن يعتق عبده مثلاً ملاحظاً مع القربة الخلاص من مؤنته أو سوء خلقه أو يتصدّق بحضور الناس لغرض الصواب والثناء معاً بحيث لو كان منفرداً لم يبعثه مجرّد الثواب على الصدقة وإن كان يعلم من نفسه أنّه لولا الرغبة في الثواب لم يبعثه مجرّد الرّياء على الاعطاء ، ولا كمن له ورد في الصّلوات وعادة في الصدقات واتّفق أن حضر في وقتها جماعة فصار الفعل أخفّ عليه وحصل له نشاط مّا بسبب مشاهدتهم ، وإن كان يعلم من نفسه أنّهم لولم يحضروا لم يكن يترك العمل أو يفتر عنه البتّة ، فأمثال هذه الامور ممّا يخلّ بصدق النيّة وبالجملة فكلّ عمل قصدت به القربة وانضاف إليه حظّ من حظوظ الدنيا بحيث تركّب الباعث عليه من دينيّ ونفسي ، فنيّتك فيه غير صادقة سواء كان الباعث الديني أقوى من الباعث النفسي أو أضعف أو مساوياً .

قال في مجمع البيان : « ليبلوكم أيّكم أحسن عملا » اى ليعاملكم معاملة المختبر بالامر والنهي فيجازى كلّ عامل بقدر عمله ، وقيل : ليبلوكم أيّكم أكثر للموت ذكراً وأحسن له إستعداداً وأحسن صبراً على موته وموت غيره ، وأيّكم أكثر إمتثالاً للأوامر واجتناباً عن النواهي في حال حياته قال أبو قتادة : سئلت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن قوله تعالى : « أيّكم أحسن عملا » ما عنى به ؟ فقال : يقول أيّكم أحسن عقلاً ، ثمّ قال تعالى : أتمّكم عقلاوأشدّكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمرالله به ونهى عنه نظراً ، وإنكان أقلّكم تطوّعاً ، وعن ابن عمر عن النبي صلّى الله عليه وآله : انّه تلا قوله : « تبارك الذى بيده الملك وهو على كلّ شيء قدير » إلى قوله : « ايّكم أحسن عملا»

---

(١) سورة النحل : ١١٠ . (٢) سورة المائدة : ٢٧ .

الّذى لا تريدأن يحمدك عليه أحدٌ إلاّ الله عزّ وجلّ والنيّة أفضل من العمل ، ألا

ثم قال : أيّكم احسن عقلا واورع عن محارم الله واسرع في طاعة الله ، وعن الحسن : أيّكم أزهد في الدنيا وأترك لها ، انتهى .

وفي القاموس : الصّواب ضدّ الخطاء كالاصابة ، وقال : الاصابة الاتيان بالصواب وإرادته ، والابقاء على العمل محافظته والاشفاق عليه وحفظه عن الفساد ، قال الجوهري ابقيت على فلان إذا دعيت عليه ، يقال : لا ابقى الله عليك إن ابقيت عليّ والاسم البقيا ، انتهى .

والحاصل انّ رعاية العمل وحفظه عند الشروع وبعده إلى الفراغ منه ، وبعد الفراغ إلى الخروج من الدنيا حتّى يخلص عن الشوائب الموجبة لنقصه او فساده أشدّ من العمل نفسه كما سيأتي في باب الرّياء عن ابي جعفر عليه السلام انّه قال : الابقاء على العمل أشدّ من العمل ، قال : وما الابقاء على العمل ؟ قال : يصل الرّجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له ، فيكتب له سرّاً ثمّ يذكرها فتمحى وتكتب له علانية ثمّ يذكرها فتمحي وتكتب له رياءاً ، ومن عرف معنى النيّة وخلوصها علم أنّ إخلاص النيّة أشدّ من جميع الأعمال كما سيأتي تحقيقة إنشاء الله .

ثمّ بيّن عليه السلام معنى العمل الخالص بأنّه هو العمل الّذي لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلاّ الله عزّوجلّ ، لا عند الفعل ولا بعده أي يكون خالصاً عن أنواع الرياء والسمعة .

وقد يقال : لو كان سروره باعتبار أنّ الله تعالى قبل عمله حيث أظهر جميله كما روى في الحديث القدسي عملك الصالح عليك سرّه وعليّ إظهاره ، أوباعتبار أنّه استدلّ باظهار جميله في الدنيا على إظهار جميله في الآخرة ، أو باعتبار رغبتهم إلى طاعة الله وميل قلوبهم إليها لم يقدح ذلك في الخلوص ، وإنّما يقدح فيه إن كان لرفع منزلته عند الناس وتعظيمهم له واستجلاب الفوائد منهم فانّه بذلك يصير مرائياً مشركاً بالشرك الخفيّ وبه يحبط عمله ، وهذا الكلام له جهة صدق لكن قلّما تصدق النفس في ذلك ،

• • • • • • • • • •

فانّ لها حيل وتسويلات لا ينجو منها إلاّ المقرّبون .

وقال الشيخ البهائي (ره) : الخالص في اللّغة كلّما صفا وتخلّص ولم يمتزج بغيره سواء كان ذلك الغير أدون منه أو لا ، فمن تصدّق لمحض الرّياء فصدقته خالصة لغة كمن تصدّق لمحض الثواب وقد خصّ العمل الخالص في العرف بما تجرّد قصد التقرّب فيه عن جميع الشوائب ، وهذا التجريد يسمّى إخلاصاً ، وقد عرّفه أصحاب القلوب بتعريفات أُخر ، فقيل : هو تنزيه العمل عن أن يكون لغير الله فيه نصيب ، وقيل : إخراج الخلق عن معاملة الحقّ ، و قيل : هو ستر العمل عن الخلائق و تصفيته عن العلائق ، وقيل : أن لا يريد عامله عليه عوضاً في الدارين ، وهذه درجة عليّة عزيزة المنال ، وقد أشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك .

وقال (ره) : ذهب كثير من علماء الخاصّة والعامّة إلى بطلان العبادة إذا قصد بفعلها تحصيل الثواب أو الخلاص من العقاب ، وقالوا : انّ هذا القصد مناف للاخلاص الّذي هو إرادة وجه الله وحده ، وأنّ من قصد ذلك فانّه قصد جلب النفع إلى نفسه ، ودفع الضرر عنها لا وجه الله سبحانه ، كما أنّ من عظّم شخصاً أو أثنى عليه طمعاً في ماله أو خوفاً من إهانته لا يعدّ مخلصاً في ذلك التعظيم والثناء .

وممّن بالغ في ذلك السيّد الجليل صاحب المقامات والكرامات رضي الدين عليّ بن طاوس قدّس الله سرّه ، ويستفاد من كلام شيخنا الشهيد في قواعده أنّه مذهب أكثر أصحابنا رضوان الله عليهم .

و نقل الفخر الرازي في التفسير الكبير إتفاق المتكلّمين على أنّ من عبدالله لأجل الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب لم تصحّ عبادته ، أورده عند تفسير

• • • • • • • • • •

قوله تعالى «ادعوا ربّكم تضرّعاً وخيفة »[1] وجزم في أوائل سورة الفاتحة بأنّه لو قال : أصلّي لثواب الله أو الهرب من عقابه فسدت صلاته ، و من قال بأنّ ذلك القصد غير مفسد للعبادة منع خروجها به عن درجة الاخلاص ، وقال : انّ إرادة الفوز بثواب الله والسلامة من سخطه ليس أمراً مخالفاً لارادة وجه الله سبحانه ، وقد قال تعالى في مقام مدح أصفيائه : «كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً»[2] أي للرغبة في الثواب والرهبة من العقاب ، وقال سبحانه : « وادعوه خوفاً وطمعاً »[3] وقال تعالى: «يا أيّها الّذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربّكم وافعلوا الخير لعلّكم تفلحون»[4] أي حال كونكم راجين للفلاح ، أو لكي تفلحوا ، والفلاح هو الفوز بالثواب ، نصّ عليه الشيخ أبوعلي الطبرسي .

هذا ما وصل إلينا من كلام هؤلاء ، و للمناقشة فيه مجال ، أمّا قولهم أنّ تلك الارادة ليست مخالفة لارادة وجه الله تعالى فكلام ظاهريّ قشريّ إذ البون البعيد بين إطاعة المحبوب والانقياد إليه لمحض حبّه وتحصيل رضاه وبين إطاعته لأغراض أخر أظهر من الشمس في رائعة النهار ، والثانية ساقطة بالكلّيّة عن درجة الاعتبار عند أولي الابصار ، وأمّا الاعتضاد بالآيتين الأوليين ، ففيه : انّ كثيراً من المفسّرين ذكروا أنّ المعنى راغبين في الاجابة ، راهبين من الردّ والخيبة ، و أمّا الآية الثالثة فقد ذكر الطبرسي في مجمع البيان انّ معنى لعلّكم تفلحون لكي تسعدوا . ولاريب أنّ تحصيل رضاه سبحانه هو السعادة العظمى ، وفسّر (ره) الفلاح في قوله تعالى : « اولئك هم المفلحون » بالنجاح و الفوز ، و قال شيخ الطائفة في التبيان : المفلحون هم المنجحون

---

(١) سورة الاعراف : ٥٥ .
(٢) سورة الانبياء : ٩٠ .
(٣) سورة الاعراف : ٥٦ .
(٤) سورة الحج : ٧٧ .

• • • • • • • • • •

الّذين أدركوا ما طلبوا من عنداللّٰه بأعمالهم وايمانهم .

وفي تفسير البيضاوي المفلح : الفائز بالمطلوب ، ومثله في الكشّاف .

نعم فسّرالطبرسي (ره) الفلاح في قوله : « قد أفلح المؤمنون » بالفوز بالثواب لكن مجيئه في هذه الآية بهذا المعنى لا يوجب حمله في غيرها أيضاً عليه ، وعلى تقدير حمله على هذا المعنى إنّما يتمّ التقريب لو جعلت جملة الترجّي حاليّة ، ولو جعلت تعليليّة كما جعله الطبرسي فلا دلالة فيها على ذلك المدّعى أصلاً كمالايخفى .

هذا، والأولى أن يستدلّ بمارواه الكليني بطريق حسن عن أبيعبداللّٰه عليه السلام قال : العبّاد ثلاثة قوم عبدوا اللّٰه عزّوجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد ، و قوم عبدوااللّٰه تبارك و تعالى طلباً للثواب فتلك عبادة الاجراء ، و قوم عبدوا اللّٰه عزّوجلّ حبّاً له فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة ، فانّ قوله عليه السلام وهي أفضل العبادة يعطي أنّ العبادة على الوجهين السابقين لا يخلو من فضل أيضاً فتكون صحيحة و هو المطلوب .

ثمّ قال رحمه اللّٰه : المانعون في نيّة العبادة من قصد تحصيل الثواب أو دفع العقاب جعلوا هذا القصد مفسداً لها و إن انضمّ إليه قصد وجه اللّٰه تعالى على ما يفهم من كلامهم ، أمّا بقيّة الضمائم اللازمة الحصول مع العبادة نويت أو لم تنوكالخلاص من النفقة بعتق العبد في الكفّارة ، والحمية في الصوم والتبرّد في الوضوء وإعلام المأموم الدخول في الصلاة بالتكبير ، و مماطلة الغريم بالتشاغل بالصلاة و ملازمته بالطوّاف والسعي ، وحفظه المتاع بالقيام لصلاة الليل وأمثال ذلك فالظاهر أنّ قصدها عندهم مفسد أيضاً بالطريق الاولى وأمّا الّذين لا يجعلون قصد الثواب مفسداً فقد اختلفوا في الافساد بأمثال هذه الضمائم ، فأكثرهم على عدمه ، و به قطع الشيخ في المبسوط ، والمحقّق في المعتبر ، و العلاّمة في التحرير والمنتهى ، لانّها تحصل لا محالة فلا يضرّ قصدها ، و فيه أنّ لزوم حصولها لا يستلزم صحّة قصد حصولها ، والمتأخّرون من أصحابنا حكموابفسادالعبادة بقصدها وهو مذهب العلاّمة في النهاية

وإنّ النيّة هي العمل ، ثمّ تلاقوله عزّوجلّ : « قل كلٌّ يعمل على شاكلته »[1] يعني على نيّته .

والقواعد ، وولده فخر المحققين في الشرح ، وشيخنا الشهيد في البيان لفوت الاخلاص وهو الأصحّ ، واحتمل شيخنا الشهيد في قواعده التفصيل بأنّ القربة إن كانت هي المقصود بالذات والضميمة مقصودة تبعاً صحّت العبادة وإن انعكس الامر أو تساويا بطلت .

هذا ، واعلم أنّ الضميمة إن كانت راجحة ولاحظ القاصد رجحانها وجوباً أو ندباً كالحمية في الصوم لوجوب حفظ البدن ، والاعلام بالدخول في الصلاة للتعاون على البرّ فينبغي أن لا تكون مضرّة إذ هي حينئذٍ مؤكّدة ، وإنّما الكلام في الضمائم غير الملحوظة الرجحان ، فصوم من ضمّ قصد الحمية مطلقاً صحيح مستحبّاً كان الصوم أو واجباً ، معيّناً كان الواجب أو غير معيّن ، ولكن في النفس من صحّة غير المعيّن شيء ، وعدمها محتمل ، والله اعلم .

قوله عليه السلام : و النية أفضل من العمل ، أي النيّة الخالصة أو إخلاص النيّة أفضل من العمل ، والنيّة تطلق على إرادة ايقاع الفعل وعلى الغرض الباعث على الفعل وعلى العزم على الفعل والاولّتان مقارنتان للفعل دون الثالثة ، والاولى لا تنفكّ فعل الفاعل المختار عنها ، والثانية الاخلاص فيها من أشقّ الامور و أصعبها و به تتفاضل عبادات المكلّفين وهي روح العبادة وبدونها لا تصحّ ، وكلّما كانت أخلص عن الشوائب والاغراض الفاسدة كان العمل اكمل ، و لذا ورد أنّ نيّة المؤمن خير من عمله ، ولا ينافي قوله صلى الله عليه وآله أفضل الاعمال أحمزها ، إذ تصحيح النيّة أصعب من تصحيح العمل بمراتب شتّى إذ ليس المراد بالنيّة ما يتكلّم به الانسان عند الفعل ، أو يتصوّره ويخطره بباله ، بل هو الباعث الاصلي والغرض الواقعي الداعي للانسان على الفعل و هو تابع للحالة الّتي عليها الانسان ، والطريقة الّتي يسلكها ، فمن غلب عليه حبّ الدنيا و شهواتها لا يمكنه قصد القربة وإخلاص النيّة عن دواعيها فانّ نفسه متوجّهة إلى الدنيا وهمّته مقصورة عليها ، فما لم يقلع عن قلبه عروق حبّ الدنيا ولم يستقرّ فيه

(١) سورة الاسراء : ٨٤ .

• • • • • • • • • •

طلب النشأة الأُخرى وحبّ الرّب الأعلى لم يمكنه إخلاص النيّة واقعاً عن تلك الاغراض الدنيّة، وذلك متوقّف على مجاهدات عظيمة و رياضات طويلة و تفكّرات صحيحة، واعتزال عن شرار الخلق، فلذا ورد أنّ نيّة المؤمن خير من عمله، ومن عرف ذلك لم يحتج إلى تأويل الخبر بماستسمع من الوجوه مع ركاكة أكثرها وبعدها عن نظم الكلام، فلذا قال عليه‌السلام : النيّة أفضل من العمل والسعي في تصحيحها أهمّ.

فان قيل: العمل بلانيّة باطل، و معها النيّة داخلة فيه فكيف يفضل النيّة على العمل فانّه يوجب تفضيل الجزء على الكلّ؟.

قلنا: المراد به أنّ العمل المقرون بالنيّة نيّته خير من ساير أجزائه، سواء جعلنا النيّة جزءاً من العمل أو شرطاً فيه، وقوله عليه‌السلام : ألا وإنّ النيّة هي العمل، مبالغة في إشتراط العمل بها، وأنّه لا اعتداد بالعمل بدونها، فكأنّها عينه، ولذا أكّد بحرف التأكيد وحرف التنبيه وإسميّة الجملة، وتعريف الخبر باللام المفيد للحصر، وضمير الفصل المؤكّد له.

وقيل: إشارة إلى دفع ما يتوهّم من أنّ المفضل عليه لابدّ أن يكون من جنس المفضّل والنيّة ليست من جنس العمل، فأجاب عليه‌السلام بأنّ النية أيضاً عمل من أعمال القلب ولا يخفى ضعفه، والاستشهاد بالآية الكريمة لبيان أنّ مدار العمل على النيّة صحّة و فساداً ونقصاً وكمالاً، حيث قال: «قل كلّ يعمل على شاكلته» يعني على نيّته وكأنّه عليه‌السلام فسّر الشاكلة الّتي تطلق غالباً على الحالة والطريقة بالنيّة إيذاناً بأنّ النيّة تابعة لحالة الانسان وطريقته كما أومأنا إليه، و إن ورد بمعنى النيّة أيضاً، قال الفيروزآبادي: الشاكلة: الشكل والناحية والنيّة والطريقة، وقال في مجمع البيان: أي كلّ واحد من المؤمن والكافر يعمل على طبيعته وخليقته الّتي تخلق بها عن ابن عبّاس، وقيل: على طريقته وسنّته الّتي اعتادها، وقيل: ماهو أشكل بالصواب

٥ ـ وبهذا الاسناد قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : «إلاّ من أتى الله بقلب

وأولى بالحقّ عنده عن الجبائي ، قال : ولهذا قال : « فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا » أي أنّه يعلم أيّ الفريقين على الهدى وأيّهما على الضلال ، وقيل : معناه أنّه أعلم بمن هو أصوب ديناً وأحسن طريقة ، وقال بعض أرباب اللّسان هذه الآية أرجى آية في كتاب الله لأنّ الأليق بكرمه سبحانه وجوده العفو عن عباده ، فهو يعمل به ، انتهى .

ويمكن حمل النيّة هنا على المعنى الثالث كما سيأتي في الخبر لكنّه بعيد عن سياق هذا الخبر وسيأتي مزيد كلام في ذلك في باب النية وباب الرّياء .

الحديث الخامس : مثل السابق .

قوله تعالى : « إلاّ من أتى الله » قال سبحانه في سورة الشعراء حكاية عن إبراهيم عليه السلام حيث قال : « ولا تخزني يوم يبعثون » .

قال الطبرسيّ قدّس الله سرّه أي لا تفضحني ولا تعيّرني بذنب يوم يحشر الخلائق، وهذا الدعاء كان منه عليه السلام على وجه الانقطاع إلى الله تعالى لما بيّنا أنّ القبيح لا يجوز وقوعه من الأنبياء عليهم السلام ، ثمّ فسّر ذلك اليوم بأن قال : يوم لا ينفع مال ولا بنون أي لا ينفع المال والبنون أحداً إذ لا يتهيّأ لذي مال أن يفتدي من شدائد ذلك اليوم به ولا يتحمل من صاحب البنين بنوه شيئاً من معاصيه «إلاّ من أتى الله بقلب سليم» من الشرك والشكّ عن الحسن ومجاهد وقيل : سليم من الفساد والمعاصي ، وإنّما خصّ القلب بالسّلامة لأنّه إذا سلم القلب سلم سائر الجوارح من الفساد من حيث أنّ الفساد بالجارحة لا يكون إلاّ عن قصد بالقلب الفاسد ، و روى عن الصادق عليه السلام أنّه قال: هو القلب الّذي سلم من حبّ الدنيا ، ويؤيّده قول النبيّ صلى الله عليه وآله حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة انتهى .

سليم »[1] قال : القلب السليم الّذي يلقي ربّه و ليس فيه أحد سواه ، قال : و كلّ قلب فيه شرك أو شكّ فهو ساقط وإنّما أرادوا الزهد في الدّنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة .

٦ ـ بهذا الإسناد ، عن سفيان بن عيينة ، عن السّندي ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ماأخلص العبدالايمان بالله عزّوجلّ أربعين يوماً ـ أوقال : ماأجمل عبد ذكرالله

قوله عليه السلام : وليس فيه أحد سواه ، أي أخرج عن قلبه حبّ ما سوي الله والاشتغال بغيره سبحانه ، أو لم يختر في قلبه على رضا الله رضا غيره ، أو كانت أعماله ونيّاته كلّهاخالصة لله لم يشرك فيهاغيره « وكلّ قلب فيه شرك » أعمّ من الشرك الجليّ والخفيّ « أو شكّ » وهو ما يقابل اليقين الذي يظهر أثره على الجوارح ، فانّ كلّ معصية أو توسّل بغيره سبحانه يستلزم ضعفاً في اليقين فالشكّ يشمله « فهو ساقط » أي عن درجة الاعتبار أو بعيد عن الرّب تعالى .

« وإنّما أرادوا » أي الانبياء والأوصياء « الزهد » وفي بعض النسخ : أراد بالزهد أي أراد الله ، والباء زائدة يعنى أنّ الزهد في الدّنيا ليس مقصوداً لذاته ، و إنّما أمر الناس به لتكون قلوبهم فارغة عن محبّة الدنيا ، صالحة لحبّ الله تعالى ، خالصة له عزّوجلّ ، لا شركة فيها لما سوى الله ، ولا شكّ ناشئاً من شدّة محبّتها لغيرالله .

الحديث السادس : مثل السابق .

«واخلاص الايمان» ممّا يشوبه من الشرك والرّياء والمعاصي، وأن يكون جميع أعماله خالصة لله تعالى ، ولعلّ خصوص الأربعين لأنّ الله تعالى جعل انتقال الانسان في أصل الخلقة من حال إلى حال في أربعين يوماً كالانتقال من النطفة إلى العلقة و من العلقة إلى المضغة ، ومن المضغة إلى العظام و منها إلى إكتساء اللحم .

و لذا يوقف قبول توبة شارب الخمر إلى أربعين يوماً كما ورد في الخبر ، و الزهد في الشيء تركه وعدم الرغبة فيه ، وداء الدنيا المعاصي و الصفات الذميمة وما

---

(١) سورة الشعراء : ٨٩ .

عزّ وجلّ أربعين يوماً ـ إلاّ زهّده الله عزّ و جلّ في الدُّنيا و بصّره داءها ودواءها فأثبت الحكمة في قلبه و أنطق بها لسانه ، ثمّ تلا « إنّ الذين اتّخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلّة في الحياة الدُّنيا وكذلك نجزي المفترين »[1] فلا ترى صاحب بدعة

يوجب البعد عن الله تعالى، ودواؤها ما يوجب تركها واجتنابها من الرّياضات والمجاهدات والتفكّرات الصحيحة و أمثالها ، أو المراد بدائها الأمراض القلبيّة الحاصلة من محبّة الدنيا ، ودواؤها ملازمة ما يوجب تركها ، وقيل : أي قدر الضرورة منها والزائد عليه أو ميل القلب إليها وصرفه عنها أو الضارّ والنافع منها في الآخرة أعني الطاعة والمعصية والحكمة العلوم الحقّة الواقعيّة وأصلها ومنبعها معرفة الامام ولذا فسّرت بها كما مرّ .

وفي مناسبة ذكر الآية لما تقدّم إشكال ، ويمكن أن يقال في توجيهه وجوه :

الاوّل : ما خطر بالبال وهو أنّه لمّا ذكر فوائد إخلاص الأربعين وقد أبدع جماعة من الصوفيّة فيها ما ليس في الدين ، دفع عليه السلام توهّم شموله لذلك بالاستشهاد بالآية ، وأنّها تدلّ على أنّ كلّ مبتدع في الاحكام ومفتر على الله ورسوله في حكم من الأحكام ذليل في الدنيا و الآخرة ، لقوله تعالى : « كذلك نجزى المفترين » وقوله : أو مفترياً أي لا ترى مفترياً ، وبعبارة أخرى لمّا كان صحّة العبادة وكما لها مشترطة بأمرين : الاول ، كونها على وفق السنّة ، والثاني : كونها خالصة لوجه الله تعالى ، فأشار أوّلا إلى الثاني ، وثانياً إلى الأوّل ، فتأمّل .

الثاني: ما قيل انّ الوجه في تلاوته عليه السلام الآية التنبيه على أنّ من كانت عبادته لله تعالى واجتهاده فيها على وفق السنّة بصّره الله عيوب الدنيا فزهّده فيها ، فصار بسبب زهده فيها عزيزاً لأنّ المذلّة في الدنيا إنّما تكون بسبب الرغبة فيها ، ومن كانت عبادته على وفق الهوى أعمى الله قلبه عن عيوب الدنيا ، فصار بسبب رغبته فيها ذليلا ، فأصحاب البدع لا يزالون أذلاّء صغاراً ، ومن هنا قال الله في متّخذى العجل ما قال .

---

(١) سورة الاعراف : ١٥١ .

إلاّ ذليلاً ومفترياً على الله عزّ وجلّ و على رسوله صلى الله عليه وآله و على أهل بيته صلوات الله عليهم إلاّ ذليلاً .

﴿ باب الشرائع ﴾

١ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، و عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن إبراهيم بن محمّد الثقفي ، عن محمّد بن مروان جميعاً عن أبان بن عثمان، عمّن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تباركوتعالى أعطى محمّداً صلى الله عليه وآله شرائع نوح وإبراهيم و موسى و عيسى عليهم السلام : التوحيد والاخلاص

الثالث : ما قيل أيضاً أنّ الغرض من تلاوتها هو التنبيه على أنّ غير المخلص مندرج فيها ، والوعيد متوجّه إليه أيضاً لأنّك قد عرفت أنّ قلبه ساقط ، لكونه ذا شرك أوشكّ وهما بدعة وافتراء على الله ورسوله ، والآية على تقدير نزولها في قوم مخصوصين لا يقتضي تخصيص الوعيد بهم .

الرّابع : ماخطر بالبال أيضاً وهو أنّ الاخلاص المذكور في صدر الخبر يشمل الاخلاص عن الرّياء والبدعة ، وكلّ ما ينافي قبول العمل فاستشهد لاحد أجزائه بالآية .

باب الشرايع

الحديث الاول : مرسل .

قوله عليه السلام : شرايع نوح ، يحتمل أن يكون المراد بالشرايع أصول الدين ويكون التوحيد والاخلاص وخلع الأنداد بياناً لها ، والفطرة الحنيفية معطوفة على الشرايع وإنّما خصّ عليه السلام ما به الاشتراك بهذه الثلاثة مع إشتراكه عليه السلام معهم في كثير من العبادات لاختلاف المشتركات فيها دون هذه الثلاثة ، ولعلّه عليه السلام لم يرد حصر المشتركات فيما ذكر لعدم ذكر ساير أصول الدين ، كالعدل و المعاد مع أنّه يمكن

وخلع الانداد والفطرة الحنيفيّة السمحة ولارهبانيّة ولا سياحة، أحلّ فيها الطيّبات

إدخالهما في بعض ما ذكر ، لا سيّما الاخلاص بتكلّف ويمكن أن يكون المراد منها الاصول وأصول الفروع المشتركة ، وان اختلفت في الخصوصيّات والكيفيّات وحينئذ يكون جميع تلك الفقرات إلى قوله عليه السلام : وزاده ، بياناً للشرايع ، ويشكل حينئذ ذكر الرهبانيّة والسياحة إذ المشهور أنّ عدمهما من خصائص نبيّنا صلى الله عليه وآله إلّا أن يقال : المراد عدم الوجوب وهو مشترك ، أو يقال : انّهما لم يكونا في شريعة عيسى عليه السلام أيضاً وإن استشكل بالجهاد وأنّه لم يجاهد عيسى عليه السلام ، فالجواب أنّه يمكن أن يكون واجباً عليه لكن لم يتحقّق شرائطه ، ولذا لم يجاهد ولعلّ قوله عليه السلام : زاده وفضّله ، بهذا الوجه أوفق .

وكان المراد بالتوحيد نفي الشريك في الخلق ، وبالاخلاص نفي الشريك في العبادة ، وخلع الأنداد تأكيد لهما ، أو المراد به ترك إتّباع خلفاء الجور وأئمّة الضّلالة أو نفي الشرك الخفيّ أو المراد بالاخلاص نفي الشرك الخفيّ وبخلع الانداد نفي الشريك في استحقاق العبادة ، والأنداد جمع ندّ وهو مثل الشيء الذي يضادّه في أموره و يناده أي يخالفه ، والفطرة ملّة الاسلام الّتي فطرالله الناس عليها كما مرّ والحنيفية المائلة من الباطل إلى الحقّ أو الموافقة لملّة إبراهيم عليه السلام قال في النهاية: الحنيف عند العرب من كان على دين ابراهيم عليه السلام ، وأصل الحنيف الميل ، ومنه الحديث: بعثت بالحنيفية السمحة السّهلة ، وفي القاموس : السمحة الملّة التي ما فيها ضيق .

وفي النهاية : فيه لارهبانيّة في الاسلام ، هي من رهبة النصارى ، وأصله من الرهبة الخوف ، كانوا يترهّبون بالتخلّي من أشغال الدّنيا وترك ملاذّها والزهد فيها ، والعزلة عن أهلها ، وتعمّد مشاقّها حتّى أنّ منهم من كان يخصي نفسه ، ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ، فنفاها النبيّ صلى الله عليه وآله عن الاسلام ونهي المسلمين

• • • • • • • • • •

عنها ، انتهى .

وقال الطبرسي قدّس سرّه : في قوله تعالى : « ورهبانيّة إبتدعوها » [1] هي الخصلة من العبادة يظهر فيها معنى الرهبة امّا في لبسته أو انفراد عن الجماعة أو غير ذلك من الأُمور التي يظهر فيها نسك صاحبه والمعنى ابتدعوا رهبانيّة لم نكتبها عليهم ، وقيل : انّ الرهبانيّة التي ابتدعوها هي رفض النساء واتّخاذ الصوامع عن قتادة ، قال : و تقديره ورهبانيّة ماكتبناها عليهم إلاّ أنّهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حقّ رعايتها ، وقيل : انّ الرهبانية التي ابتدعوها لحاقهم بالبراري والجبال في خبر مرفوع عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، فمارعاها الذين بعدهم حقّ رعايتها ، وذلك لتكذيبهم بمحمّد صلى الله عليه وآله عن ابن عباس .

وقيل : انّ الرهبانية هي الانقطاع عن الناس للانفراد بالعبادة « ما كتبناها » أي مافرضناها عليهم ، وقال الزجاج : انّ تقديره ماكتبناها عليهم إلاّ ابتغاء رضوان الله وابتغاء رضوان الله اتّباع ما أمر الله فهذا وجه ، قال: وفيها وجه آخر جاء في التفسير أنّهم كانوا يرون من ملوكهم مالايصبرون عليه فاتّخذوا أسراباً وصوامع وابتدعوا ذلك ، فلمّا ألزموا أنفسهم ذلك التطوّع ودخلوا عليه لزمهم إتمامه ،كما أنّ الانسان إذا جعل على نفسه صوماً لم يفرض عليه لزمه أن يتمّه .

قال : وقوله : فما رعوها حقّ رعايتها، على ضربين أحدهما أن يكونوا قصروا فيما ألزموه أنفسهم ، والآخر وهو الأجود أن يكونوا حين بعث النبيّ صلى الله عليه وآله فلم يؤمنوا به ، وكانوا تاركين لطاعة الله فما رعوا تلك الرهبانيّة حقّ رعايتها ، ودليل ذلك قوله : «فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم» يعني الذين آمنوا بالنبيّ صلى الله عليه وآله «وكثير منهم فاسقون » أي كافرون، إنتهى كلام الزجاج .

---

(١) سورة الحديد : ٢٧ .

• • • • • • • • • •

ويعضد هذاماجائت به الرواية عن ابن مسعود قال : كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على حمار فقال : يا ابن ام عبد هل تدرى من أين احدثت بنو اسرائيل الرهبانية ؟ فقلت : الله ورسوله اعلم ، فقال : ظهرت عليهم الجبابرة بعد عيسى عليه السلام يعملون بمعاصي الله فغضب أهل الايمان فقاتلوهم فهزم أهل الايمان ثلاث مرات ، فلم يبق منهم إلا القليل ، فقالوا : إن ظهرنا هؤلاء أفنونا ولم يبق للدين أحد يدعو إليه ، فتعالوا نتفرق في الأرض الى أن يبعث الله النبي الذي وعدنا به عيسى عليه السلام يعنون محمداً صلى الله عليه وآله وسلم فتفرقوا في غيران الجبال و أحدثوا رهبانية ، فمنهم من تمسك بدينه ، ومنهم من كفر ، ثم تلاهذه الآية : «ورهبانيةابتدعوها ماكتبناهاعليهم» الى آخرها ، ثم قال : يابن أم عبد أتدري ما رهبانية أمتي ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : الهجرة و الجهاد والصلاة و الصوم والحج والعمرة .

وفي حديث آخر عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن بي فأولئك هم الهالكون ، انتهى .

وقال في النهاية : فيه لا سياحة في الاسلام ، يقال : ساح في الارض يسيح سياحة إذا ذهب فيها وأصله من السيح وهو الماء الجاري أي المنبسط على الارض ، أرادمفارقة الامصاروسكنى البراري وترك شهودالجمعة والجماعات ، وقيل : أراد الذين يسيحون في الارض بالشر والنميمة والافساد بين الناس ، ومن الأول سياحة هذه الأمة الصيام قيل للصائم : سايح لأن الذي يسيح في الأرض متعبداً يسيح ولا زاد معه ولا ماء ، فحين يجد يطعم ، والصائم يمضي نهاره لا يأكل ولا يشرب شيئاً فشبه به ، انتهى .

قوله عليه السلام أحل فيها الطيبات ، إشارة إلى قوله تعالى في الاعراف : « الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم » الآية ، قال الطبرسي قدس سره : ويحل

. . . .

لهم الطيّبات ويحرّم عليهم الخبائث معناه : يبيح لهم المستلذّات الحسنة ، ويحرّم عليهم القبائح وما تعافه الانفس ، وقيل : يحلّ لهم ما اكتسبوه من وجه طيّب ويحرّم عليهم ما اكتسبوه من وجه خبيث ، وقيل : يحلّ لهم ما حرّمه عليهم رهابينهم وأحبارهم وما كان يحرّمه أهل الجاهلية من البحائر والسوائب وغيرها ، ويحرّم عليهم الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذكر معها « ويضع عنهم إصرهم » أي ثقلهم، شبّه ما كان على بني اسرائيل من التكليف الشديد بالثقل ، وذلك أنّ الله سبحانه جعل توبتهم أن يقتل بعضهم بعضاً ، وجعل توبة هذه الامّة الندم بالقلب حرمة للنبيّ صلّى الله عليه وآله عن الحسن .

وقيل : الاصر هو العهد الذي كان الله سبحانه أخذه على بني اسرائيل أن يعملوا بما في التوراة عن ابن عباس والضحّاك والسدّي ، ويجمع المعنيين قول الزجاج : الاصر ما عقدته من عقد ثقيل .

« والاغلال الّتي كانت عليهم » معناه ويضع عنهم العهود الّتي كانت في ذمّتهم ، وجعل تلك العهود بمنزلة الاغلال الّتي تكون في الاعناق للزومها كما يقال : هذا طوق في عنقك ، وقيل : يريد بالاغلال ما امتحنوا به من قتل نفوسهم في التوبة ، وقرض ما يصيبه البول من أجسادهم وما أشبه ذلك من تحريم السبت ، و تحريم العروق و الشحوم وقطع الاعضاء الخاطئة ، ووجوب القصاص دون الدية عن أكثر المفسرين ، انتهى .

وأقول : استدلّ أكثرهم أصحابنا على تحريم كثير من الاشياء ممّا تستقذره طباع أكثر الخلق بهذه الآية وهو مشكل ، إذ الظاهر من سياق الآية مدح النبيّ صلى الله عليه وآله وشريعته بأنّ ما يحلّ لهم هو طيّب واقعاً وإن لم نفهم طيبه ، وما يحرّم عليهم هو الخبيث واقعاً وإن لم نعلم خبثه كالطعام المستلذّ الذي يكون من مال اليتيم أو مال السرقة تستلذّه الطبع وهو خبيث واقعاً ، وأكثر الادوية الّتي يحتاج الناس إليها في

وحرّم فيها الخبائث ووضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، ثمّ افترض عليه فيها الصّلاة والزكاة والصّيام والحجّ والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر والحلال

غاية البشاعة وتستقذرها الطبع ولم أرقائلاً بتحريمها ، فالحمل على المعنى الذى لا يحتاج إلى تخصيص ويكون موافقاً لقواعد الامامية من الحسن والقبح العقليّين أولى من الحمل على معنى لابدّ فيه من تخصيصات كثيرة ، بل ما يخرج منهما أكثر ممّا يدخل فيهما كما لا يخفى على من تتبّع مواردهما ، ويمكن أن يقال : هذه الآية كالصريحة في الحسن والقبح العقليّين ولم يستدلّ بها الاصحاب رضي الله عنهم .

وقيل : الإصر الثقل الذى يأصر حامله أي يحبسه في مكانه لفرط ثقله ، وقال الزمخشري : هو مثل لثقل تكليفهم وصعوبته ، نحو اشتراط قتل الانفس في صحّة توبتهم وكذلك الأغلال مثل لما كان في شرايعهم من الاشياء الشاقّة نحو بتّ القضاء بالقصاص عمداً كان أوخطاءاً ، من غير شرع الدية ، وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب ، وإحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت .

وعن عطا : كانت بنو اسرائيل إذا قامت تصلّي لبسوا المسوح وغلّوا أيديهم إلى أعناقهم ، وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة ، انتهى .

قوله عليه السلام : ثمّ افترض عليه ، أي على نبيّنا صلى الله عليه وآله « فيها » أي في الفطرة التي هي ملّته ، وكأنّ ثمّ للتفاوت في الرتبة ، وقيل : المراد بالحلال ما عدى الحرام فيشمل الاحكام الاربعة ، والمراد بالفرائض المواريث ذكرت تأكيداً ، أومطلق الواجبات وقيل : الفرائض ماله تقدير شرعيّ من المواريث وهي أعمّ منها ومن غيرها ممّا ليس له تقدير ، وقيل : المراد بالفرائض ما فرض من القصاص بقدر الجناية ، وقوله : وزاده الوضوء ، يدلّ على عدم شرع الوضوء في الامم السابقة ، وينافيه ماورد في تفسير قوله تعالى : «فطفق مسحاً بالسّوق والاعناق » أنّهم مسحوا ساقهم وعنقهم وكان ذلك وضوئهم إلاّ أن يقال : المراد زيادة الوضوء كما في بعض النسخ ، وزيادة الوضوء عطفاً

والحرام والمواريث والحدود والفرائض و الجهاد في سبيل الله وزاده الوضوء وفضّله بفاتحة الكتاب وبخواتيم سورة البقرة والمفصّل وأحلّ له المغنم والفيء ونصره بالرّعب

على الجهاد ، وقوله عليه السلام : وفضّله ، إشارة إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال : اعطيت مكان التوراة السبع الطول ، ومكان الانجيل المثاني ، ومكان الزبور المئين ، وفضّلت بالمفصّل ، وفي رواية واثلة بن الاصقع : وأعطيت مكان الانجيل المئين ، ومكان الزبور المثاني ، وأعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم البقرة من تحت العرش لم يعطها نبيّ قبلي ، وأعطاني ربّي المفصّل نافلة .

قال الطبرسي (ره) فالسبع الطول البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الانعام والاعراف والانفال مع التوبة ، لانّهما تدعيان القرينتين ، و لذلك لم يفصل بينهما بالبسملة وقيل : انّ السابعة سورة يونس ، والطول جمع الطولى تأنيث الاطول وإنّما سمّيت هذه السور الطول ، لانّها أطول سور القرآن وأمّا المثاني فهي السور التالية للسّبع الطول ، أوّلها يونس وآخرها النحل ، وإنّما سمّيت المثاني لأنّها تثنّت الطول أي تلتها ، و كان الطول هي المبادي و المثاني لها ثواني و واحدها مثنى مثل المعنى والمعاني ، وقال الفرّاء ، واحدها مثناة ، و قيل : المثاني سور القرآن كلّها طوالها و قصارها ، من قوله تعالى : « كتاباً متشابهاً مثاني » (١) وأمّا المئون فهي كلّ سورة تكون نحواً من مأة آية أو فوق ذلك ، أو دونه ، وهي سبع سور أوّلها سورة بني اسرائيل وآخرها المؤمنون ، وقيل ، انّ المئين : ماولي السبع الطول ثمّ المثاني بعدها و هي التي تقصر عن المئين و تزيد على المفصّل و سمّيت مثاني لأنّ المئين مباديها ، وأمّا المفصل فما بعد الحواميم من قصار السور إلى آخر القرآن ، سمّيت مفصّلاً لكثرة الفصول بين سورها ببسم الله الرحمن الرحيم ، انتهى .

و اقول : اختلف في أوّل المفصّل فقيل : من سورة ق و قيل من سورة محمّد صلى الله عليه وآله وقيل من سورة الفتح ، وعن النووي : مفصّل القرآن من محمّد إلى آخر القرآن ، و قصاره من الضّحى إلى آخره ، و مطوّلاته إلى عمّ و متوسّطاته إلى الضحى ، و في

---

(١) سورة الزمر : ٢٣ .

وجعل له الأرض مسجداً وطهوراً وأرسله كافّة إلى الأبيض والأسود والجنّ والإنس

الخبر: المفصّل ثمان وستون سورة و سيأتي تمام الكلام في ذلك في كتاب القرآن .

« اُحلّ له المغنم » في النهاية : الغنمية والغنم والمغنم والغنائم هوما أصيب من أموال أهل الحرب وأوجف عليه المسلمون بالخيل والركاب ، و قال : الفيء ماحصل للمسلمين من أموال الكفّار من غير حرب ولا جهاد ، وأصل الفيء الرجوع ، يقال: فاء يفيء فئة وفيوءاً كأنّه في الاصل لهم ثمّ رجع إليهم ، انتهى .

أقول : ويحتمل أن يكون المراد بالمغنم المنقولات وبالفيء الأراضي سواء أخذت بحرب أم لا ، وعلى التقديرين في قوله توسّع أي له ولأهل بيته وأمّته ، ويحتمل أن يكون اللاّم سببيّة لاصلة للاحلال ، فيكون من أحلّ له غير مذكور ، فيشمل الجميع ، و الاختصاص لما مرّ أنّ الامم السابقة كانوا لاتحلّ لهم الغنيمة بل كانوا يجمعونها فتنزل نارمن السماء فتحرقها ، وكان ذلك بليّة عظيمة عليهم حتّى كان قديقع فيها السرقة ، فيقع الطاعون بينهم فمنّ الله على هذه الامّة باحلالها « ونصره بالرعب » مع قلّة العدد و العدّة وكثرة الأعداء وشدّة بأسهم ، والرعب الفزع والخوف فكان الله تعالى يلقي رعبه في قلوب الأعداء حتّى إذا كان بينه و بينهم مسيرة شهر هابوه و فزعوا منه .

« وجعل له الأرض مسجداً » أي مصلّى يجوز لهم الصلوة في أيّ موضع شاءوا بخلاف الأمم السابقة فانّ صلاتهم كانت في بيعهم و كنائسهم إلاّ من ضرورة « وطهوراً » أي مطهّراً وما يتطهّر به تطهر اسفل القدم والنعل و محلّ الاستنجاء و تقوم مقام الماء عند تعذّره في التيمّم ، والمراد بكونها طهوراً أنّها بمنزلة الطهور في استباحة الصلاة بها ، و حمله السيّد (ره) على ظاهره فاستدلّ بها على ماذهب إليه أنّ التيمّم يرفع الحدث الى وجود الماء .

« و أرسله كافة » اشارة الى قوله تعالى : « وما أرسلناك إلاّ كافة للناس » و كافّة في الآية امّا حال عمّا بعدها ، أي الى الناس جميعاً ، ومن لم يجوّز تقديم الحال على

وأعطاه الجزية وأسر المشركين و فداهم ، ثمّ كلف مالم يكلّف أحد من الانبياء ،

ذى الحال المجرور قال : هي حال عن الضمير المنصوب في أرسلناك ، والتاء للمبالغة أو صفة لمصدر محذوف ، أي إرسالة كافّة ، أو مصدر كالكاذبة و العاقبة ، ولعلّ الأخيرين في الخبر أنسب ، وظاهره أنّ غيره صلى الله عليه وآله لم يبعث إلى الكافّة وهو خلاف المشهور ، ويحتمل أن يكون الحصر إضافياً أو يكون المراد به بعثه على جميع من بعده إذ لا نبيّ بعده بخلاف ساير أولي العزم فانّهم لم يكونوا كذلك ، بل نسخت شريعتهم .

«الأبيض والأسود» العجم والعرب أو كلّ من اتّصف باللّونين ليشمل جميع الناس قال في النهاية : فيه بعثت إلى الأحمر والأسود ، أي العجم والعرب ، لأنّ الغالب على ألوان العجم الحمرة و البياض ، وعلى ألوان العرب الأدمة والسمرة ، وقيل : الجنّ والانس ، وقيل: أراد بالأحمر الأبيض مطلقا فانّ العرب تقول : إمرأة حمراء أي بيضاء ومنه الحديث أعطيت الكنزين الأحمر والأبيض ، هي ما أفاء الله على أمّته من كنوز الملوك ، فالأحمر الذهب و الأبيض الفضّة ، والذهب كنوز الروم لأنّه الغالب على نقودهم ، والفضّة كنوز الأكاسرة لأنّها الغالبة على نقودهم ، وقيل : أراد العرب و العجم جمعهم الله على دينه وملّته ، انتهى .

و الكلام في إختصاص البعث على الجنّ و الانس به صلى الله عليه وآله كالكلام فيما سبق و يدلّ الخبر أيضاً على إختصاص الجزية و الأسر والفداء ، و الجزية : المال الذي يقرّره الحاكم على الكتابي إذا أقرّه على دينه ، وهي فعلة من الجزاء كأنّها جزت عن قتله وأسره ، والفداء بالكسر والمدّ ، وبالفتح والقصر ، فكأنّ الأسير بالمال الذي قرّره الحاكم عليه يقال : فداه يفديه فداءاً ، ثمّ كلّف على بناء المفعول وثمّ هنا أيضاً مثل ماسبق لأنّ هذا التكليف أعظم التكاليف وأشقّها فقد ثبت صلى الله عليه وآله في حرب أحد و حنين بعد إنهزام أصحابه مصرّحاً باسمه لايبالي شيئاً ، وأنزل عليه سيف من السماء أي ذوالفقار أو غيره ، وكونه بلاغمد تحريص على الجهاد وإشارة إلى أنّ سيفه ينبغي أن لا يغمد ، وقيل السّيف عبارة عن آية سورة برائة : « فاذا انسلخ الأشهر الحرم

وأنزل عليه سيفٌ من السماء ، في غير غمد و قيل له : « قاتل في سبيل الله لا تكلّف إلاّ نفسك »[1] .

٢ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة بن مهران قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام قول الله عزّ وجلّ : « فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرُّسل »[2] فقال : نوح و إبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد صلّى الله عليه وآله وعليهم ، قلت : كيف صاروا اُولي العزم ؟ قال : لأنّ نوحاً بعث بكتاب وشريعة ، وكلّ من جاء بعد نوح أخذ بكتاب نوح و شريعته ومنهاجه ، حتّى جاء

فاقتلوا المشركين » فانّه يقال لها آية السيف و كونه من غير غمد كناية عن أنّها من المحكمات ، ولايخفى بعده .

والغمد بالكسر الغلاف ، وقال البيضاوي : « قاتل في سبيل الله » اي إن تثبّطوا وتركوك وحدك «لا تكلّف إلاّ نفسك» أي إلاّ فعل نفسك لايضرّك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدّم إلى الجهاد وإن لم يساعدك أحد ، فانّ الله ناصرك لا الجنود .

الحديث الثاني : موثق .

« فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرّسل » قال الطبرسي قدّس سرّه أي فاصبر يا محمّد على أذى هؤلاء الكفّار على ترك إجابتهم لك كما صبر الرسل ، و«من» هنا تبيين الجنس فالمراد جميع الأنبياء لأنّهم عزموا على أداء الرسالة وتحمّل أعبائها ، و قيل: أنّ من هيهنا للتبعيض ، وهو قول أكثر المفسّرين ، والظاهر في روايات أصحابنا ، ثمّ اختلفوا فقيل : هم من أتى بشريعة مستأنفة نسخت شريعة من تقدّمه ، وهم نوح و

---

(١) سورة النساء : ٨٤ .

(٢) سورة الاحقاف : ٣٥ .

إبراهيم عليه السلام بالصحف و بعزيمة ترك كتاب نوح لاكفراً به فكلّ نبيّ جاء بعد إبراهيم عليه السلام أخذ بشريعة إبراهيم ومنهاجه وبالصحف حتّى جاء موسى بالتّوراة وشريعته ومنهاجه ، وبعزيمة ترك الصحف وكلّ نبيّ جاءبعد موسى عليه السلام أخذبالتوراة وشريعته ومنهاجه ، حتّى جاءالمسيح بالانجيل وبعزيمة ترك شريعة موسى و منهاجه فكلّ نبيّ جاء بعد المسيح أخذ بشريعته و منهاجه ، حتّى جاء محمّد صلى الله عليه وآله فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه فحلاله حلالٌ إلى يوم القيامة وحرامه حرامٌ إلى يوم القيامة ، فهؤلاء أولوا العزم من الرّسل عليهم السلام .

إبراهيم و موسى و عيسى ومحمّد صلى الله عليه و عليهم عن ابن عبّاس وقتادةوهوالمروي عن أبي جعفر وأبي‌عبدالله عليهما السلام قالا : وهم سادةالنبيّين وعليهم دارت رحى المرسلين وقيل : هم ستّة نوح صبر على أذى قومه وإبراهيم صبر على النار ، وإسحق صبرعلى الذبح و يعقوب صبر على فقد الولد و ذهاب البصر و يوسف صبر على البئر والسجن وأيّوب صبر على‌الضرّ عن مجاهد ، وقيل : هم الذين أمروابالجهاد والقتال‌واظهروا المكاشفة و جاهدوا في الدين عن السدّي و الكلبي ، و قيل : هم أربعةابراهيم و نوح و هود و رابعهم محمّد صلى الله عليه وآله عن أبي العالية ، و العزم هو الوجوب و الحتم‌وأولواالعزم من الرسل هم الذين شرعوا الشرايع و أوجبوا على الناس الأخذ بها و الانقطاع عن غيرها ، انتهى .

قوله عليه السلام : لا كفراً به أي إنكار الحقّية بل ايماناً به وبصلاحه في وقت دون الآخر ، وللنسخ مصالح كثيرة ، والعبد مأمور بالتسليم ، وكان من جملتها ابتلاء الخلق واختبارهم في ترك ماكانوا متمسّكين به .

قوله : ومنهاجه ، كأنّه إشارة إلي قوله تعالى : « لكلّ جعلنا منكم شرعة و منهاجاً » [1] .

---

(١) سورة المائدة : ٤٨ .

﴿ باب ﴾

﴿ دعائم الاسلام ﴾

١ ـ حدّثني الحسين بن محمّد الأشعري ، عن معلّى بن محمّد الزيادي ، عن الحسن بن عليّ الوشّاء قال : حدّثنا أبان بن عثمان عن فضيل عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام : قال : بني الإسلام على خمس : على الصّلاة و الزّكاة و الصّوم و الحجّ و الولاية ، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية .

باب دعائم الاسلام

قال الجوهري : الدعامة عماد البيت الذي يقوم به .

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

« بنى الاسلام على خمس » يحتمل أن يكون المراد بالاسلام الشهادتين ، و كأنّهما موضوعتان على هذه الخمسة لاتقومان إلاّ بها ، أو المراد بالاسلام الايمان ، والمراد بالبناء عليها كونها أجزائه وأركانه فحينئذ يمكن أن يكون المراد بالولاية ما يشمل الشهادتين أيضاً ، أويكون عدم ذكر الشهادتين لظهورهما ، وأمّاذكر الولاية الّتي هي من العقائد الايمانيّة مع العبادات الفرعيّة مع تأخيرها عنها إمّا للمماشاة مع العامّة ، أو المراد بالولاية وفور المودّة و المتابعة اللّتان هما من مكمّلات الايمان أو المراد بالأربعة الاعتقاد بها و الانقياد لها ، فتكون من أصول الدين لأنّها من ضروريّات المذهب ، وإنكار كلّ منها كفر و الأوّل أظهر كما لا يخفى .

«كما نودي بالولاية » أي في يوم الغدير كما سيأتي ، أو في الميثاق وهو بعيد «و الولاية بالكسر الامارة وكونه أولى بالحكم والتدبير ، وبالفتح المحبّة والنصرة وهنا يحتملهما .

٢ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرّحمن ، عن عجلان أبي صالح قال : قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام : أوقفني على حدود الإيمان ، فقال: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله و الإقرار بما جاء به من عندالله و صلاة الخمس وأداء الزكاة و صوم شهر رمضان و حجّ البيت و ولاية وليّنا وعداوة عدوّنا والدخول مع الصّادقين .

٣ ـ أبوعليّ الأشعريّ ، عن الحسن بن عليّ الكوفي ، عن عبّاس بن عامر، عن أبان بن عثمان ، عن فضيل بن يسار ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بني الإسلام على خمس : على الصّلاة والزكاة والصوم والحجّ والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية ، فأخذ النّاس بأربع وتركوا هذه ـ يعني الولاية ـ .

٤ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن

الحديث الثاني : صحيح .

وحدود الايمان هنا أعمّ من أجزائه وشرائطه ومكمّلاته والاقرار بما جاء من عند الله إجمالاً قبل العلم وتفصيلا بعده كما سيأتي تحقيقه إنشاء الله ، والدخول مع الصادقين متابعة الأئمّة الصادقين في جميع الاقوال والافعال أي المعصومين كما قال سبحانه: « و كونوا مع الصادقين » (1) وقد مرّ الكلام في تلك الآية في كتاب الحجّة .

الحديث الثالث : موثّق كالصحيح وقد مرّ شرحه .

وقال بعضهم يعني أدخل هذه الاعمال في حقيقة الاسلام ، و اعتبرت فيه و عدّ تاركها من الكفّار ، والولاية بالفتح بمعنى المحبّة و المودّة و هي المراد بها في الحديث السابق ، ولهذا لم يكتف بها حتى أردفه بقوله والدخول مع الصادقين ، وبالكسر تولّي الأمر ومالكيّة التصرّف فيها وهو المراد بها هيهنا ، انتهى .

والظاهر انّ « يعني » كلام الراوي ويحتمل المصنّف على بعد .

الحديث الرابع : مجهول .

---

(1) سورة التوبة : ١١٩ .

العرزمي ، عن أبيه ، عن الصادق عليه السلام قال : قال : أثافي الاسلام ثلاثة : الصلاة والزكاة والولاية ، لاتصح واحدة منهن إلا بصاحبتيها .

٥ ـ علي بن إبراهيم ، عن أبيه وعبدالله بن الصلت جميعاً ، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: بني الاسلام على خمسة أشياء : على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية ، قال زرارة : فقلت : وأي شيء من ذلك أفضل ؟ فقال : الولاية أفضل ، لأنها مفتاحهن والوالي هو الدليل عليهن ، قلت : ثم الذي يلي ذلك في الفضل ؟ فقال : الصلاة إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : الصلاة عمود دينكم ، قال : قلت : ثم الذي يليها في الفضل ؟ قال : الزكاة لأنه قرنها بها و بدأ

والاثافي جمع الاثفية بالضم والكسر ، وهي الاحجار التي توضع عليها القدر وأقلها ثلاثة و إنما اقتصر في هذا الحديث على هذه الثلاث لأنها أهمهن ، وإشتراط صحة الصلاة والزكوة بالولاية ظاهر .

الحديث الخامس : صحيح .

ولا ريب في أن الولاية و الاعتقاد بامامة الأئمة عليهم السلام و الاذعان لها من جملة أصول الدين وأفضل من جميع الأعمال البدنية لأنها مفتاحهن أي بها تفتح أبواب معرفة تلك الامور وحقايقها وشرايطها وآدابها ، أو مفتاح قبولهن والوالي اي الامام المنصوب من قبل الله « هو الدليل عليهن » يدل من قبل الله الناس على آدابهم واحكامها والعمود الخشبة التي يقوم عليها البيت ، ويمكن أن يكون شبه الدين بالفسطاط واثبت العمود له على سبيل المكنية والتخييلية ، فاذا زال العمود لا ينتفع بالفسطاط لا بفنائه ولا بطنبه ولا بوتده ، فكذلك مع ترك الصلاة لا تنتفع بشيء من أجزاء الدين كما صرح بهذا التشبيه في أخبار أخر ، والمراد بالصلاة المفروضة أو الخمس كما مر وسيأتي في آخر الخبر ما يدل عليه .

قوله عليه السلام : لأنه قرنها بها ، استدلال على أن فضل الزكاة بعد الصلاة و قبل غيرها بمجموع مقارنتها في الذكر مع البداءة بذكر الصلاة ثم أكد الجزء الاخير

بالصلاة قبلها وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الزكاة تذهب الذنوب. قلت: والّذي يليها في الفضل؟ قال: الحجّ، قال الله عزّ وجلّ: «ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فانّ الله غنيّ عن العالمين»[1] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لحجّة مقبولة

بذكر الحديث، وليس هو دليلا تامّاً على الافضليّة لانّ الحجّ أيضاً يذهب الذنوب إلاّ أن يقال أنّه عليه السلام علم أنّ الاذهاب الذي يحصل في الزكاة أقوى ممّا يحصل في الحجّ ثمّ استدلّ عليه السلام على فضل الحجّ بتسميته تعالى ترك الحج كفراً وترك ذكر العقاب المترتّب عليه، و ذكر الاستغناء الدالّ على غاية السخط قال البيضاوي: «لله على الناس حجّ البيت» أى قصده للزيارة على الوجه المخصوص، و قرء حمزة و الكسائى و عاصم وفي رواية حفص حجّ بالكسر وهولغة نجد «من استطاع إليه سبيلا» بدل من الناس مخصّص له «ومن كفر فانّ الله غنيّ عن العالمين» وضع كفر موضع من لم يحجّ تأكيداً لوجوبه و تغليظاً على تاركه، ولذلك قال صلى الله عليه وآله: من مات ولم يحجّ فليمت إن شاء يهوديّاً أو نصرانيّاً.

وقد اكّد أمر الحجّ في هذه الآية من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وإبرازه في [صورة] الاسميّة و إيراده على وجه يفيد أنّه حقّ واجب لله في رقاب الناس وتعميم الحكم أولا وتخصيصه ثانياً فانّه كايضاح بعد ابهام، و تثنية و تكرير للمراد وتسمية ترك الحجّ كفراً من حيث أنّه فعل الكفرة و ذكر الاستغناء فانّه في هذا الموضع ممّا يدلّ على المقت و الخذلان، وقوله: عن العالمين، يدلّ عليه لما فيه من مبالغة التعميم و الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان، والاشعار بعظم السخط لأنّه تكليف شاقّ جامع بين كسر النفس وإتعاب البدن وصرف المال و التجرّد عن الشهوات والاقبال على الله.

قوله: من عشرين صلاة نافلة فيه دلالة على أنّ المراد بالصلاة المفضلة في أوّل الخبر الفريضة.

---

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

. . . .

واعلم أنّه يشكل الجمع بين الأخبار المختلفة الواردة في فضل الصلاة و الحج فقد روى الخاص والعام عن الصادق عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وآله :صلاة فريضة خير من عشرين حجّة ، وحجّة خير من بيت مملوّ ذهباً يتصدّق منه حتّى يفني ، و حيّ على خير العمل في الأذان متواتر ، وروى أنّ الحجّ أفضل من الصلاة،و الصيام ، لأنّ المصلي يشتغل عن أهله ساعة وانّ الصائم يشتغل عن أهله بياض يوم ، و إنّ الحاجّ يشخص بدنه ويضحي نفسه و ينفق ماله ويطيل الغيبة عن أهله لا في مال يرجوه ولا إلى تجارة ونحو ذلك من الاخبار ، مع أنّه إشتهر في الرواية إنّ أفضل الأعمال أحمزها .

ويمكن الجواب عنه بوجوه : الاوّل : ما يومي إليه هذا الخبر أنّ المفضّلة من الصلاة الفريضة ، والمفضّل عليها النافلة اوالحجّ المفضّل هوالفريضة وأنّ المفضّل عليه النافلة ، أوالمفضلة من الصّلاة الفرايض اليومية ، والمفضّل عليها سائرها كما يرشد إليه تخصيص الأذان والاقامة المشتملين على حيّ على خير العمل باليوميّة .

الثاني : حمل الثواب في الصلاة على التفضّلي ، وفي الحجّ على الاستحقاقي العرفي لا الواقعي كما حقّقنا في الكتاب الكبير .

الثالث : أن يراد بالحجّ الذى فضّلت الصلاة عليه ، حجّ ساير الامم .

الرابع : ما قيل : انّ المراد أنّه لوصرف زمان الحجّ والعمرة في الصّلاة كان أفضل ولا يخفى عدم جريانه في أكثر الأخبار .

الخامس : أن يقال : أنّه يختلف الاحوال والاشخاص كما نقل أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله سئل أيّ الأعمال أفضل ؟ فقال : الصلاة لأوّل وقتها ، و سئل أيّ الأعمال أفضل ؟ فقال : برّ الوالدين ، وسئل أيّ الاعمال أفضل ؟ فقال: حجٌّ مبرور ، فخصّ كلّ سائل بما يليق بحاله من الأعمال فيقال : كان السائل الأوّل عاجزاً عن الحجّ ولم يكن له والدان فكان الأفضل بحسب حاله الصلاة ، والثاني كان له والدان محتاجان إلى برّه فكان الأفضل له ذلك ، وكذا الثالث .

خير من عشرين صلاة نافلة و من طاف بهذا البيت طوافاً أحصى فيه أسبوعه و أحسن ركعتيه غفر الله له وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ماقال قلت: فماذا يتبعه ؟ قال : الصوم .

السادس : أن يقال : لكلّ منهما جهة فضل ليس ذلك للآخر ولا يغني شيء منهما عن الآخر فانّه إذا كانت الصلاة أفضل الأعمال لا يغني عن الصوم لأنّ له تأثيراً في الايمان و كما له ليس في الصلاة كما أنّ الاغذية البدنيّة كالخبز والماء لايغني شيء منهما عن الآخر فصح أن يقال صلاة واحدة خير من عشرين حجّة لأنّه يترتّب على الصلاة الواحدة أثر لايترتّب ذلك على عشرين حجّة ، وصحّ العكس أيضاً إذ يؤثّر الحجّ الواحد في النفس أثراً لايؤثّر عشرون صلاة مثله ، وقد بسطنا القول في ذلك في كتابنا الكبير.

وأمّا حديث أفضل الأعمال أحمزها على تقدير تسليم صحّته المراد به أنّ أفضل كلّ نوع من العمل أحمز ذلك النوع كالوضوء في البرد وفي الحرّ ، و الحجّ ماشياً وراكباً والصوم في الصيف و الشتاء وأشباهها ، وما قيل : من أنّ الصلاة مع مقدّماتها من معرفة آدابها وتحصيل المسائل المتعلّقة بها أحمز من الحجّ فهو ضعيف فانّ للحجّ أيضاً مسائل كثيرة لايمكن تحصيلها في سنين متطاولة .

وهيهنا اشكال آخر وهو أنّ الحجّ مشتمل على الصلاة أيضاً ، وإن كان مندوباً فالصلاة فيه فرض فما معنى تفضيل الصلاة الفريضة على عشرين حجّة .

و اجيب عنه بأنّ المراد الحجّ بلا صلاة ، واعترض عليه بأنّ الحجّ بلا صلاة باطل فلا فضل له ، فكيف يفضل عليه الصلاة ؟ و الجواب أنّ المراد الحجّ مع قطع النظر عن الصلاة وثوابها ، لا الحجّ الذي لم تكن معه صلاة ، و هذا الاشكال ينحل بكثير من الاجوبة المتقدّمة عن الاشكال الاوّل لا سيّما تخصيص الصلاة بالفرائض اليوميّة فلا تغفل .

قوله : أحصى فيه اسبوعه ، أى حفظها من غير زيادة ولا نقصان ولا سهو ولاشك « وأحسن ركعتيه » أى يفعلهما في وقتهما ومكانهما مع رعاية الشرائط و الكيفيّات

قلت : وما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع ؟ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصوم جنّة من النّار ، قال : ثمّ قال : إنّ أفضل الأشياء ما إذا فاتك لم تكن منه توبةٌ دون أن ترجع إليه فتؤدّيه بعينه ، إنّ الصلاة والزكاة والحجّ والولاية ليس يقع شيء

والآداب المرعيّة فيهما « وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال » أشار بذلك إلى ما جاء في ثواب عبادة اليومين وفضل الوقوف بالمشعرين أو فضل الحجّ و كونه سبباً لحطّ السيّئات ورفع الدرجات ، قوله : فما ذا يتبعه ، وفي بعض النسخ : بما ذا يتبعه اى الربّ أو المكلّف ، ولا يخفى أنّ هذا السؤال لافائدة فيه . لأنّه مع ذكر الصوم أوّلاً في الأعمال المعدودة وتفضيل ما سواه علم أنّ الصوم بعدها إلّا أن يكون ذلك تمهيداً للسؤال الثاني أو يقال : لمّا لم يكن كلامه عليه السلام أوّلاً صريحاً في كون تلك الأعمال أفضل من غيرها فهذا السؤال لاستعلام أنّه هل بين الصوم والحجّ عمل يكون أفضل منه .

قوله : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ، في بعض النسخ و قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون من كلام الراوي، أي كيف يكون مؤخّراً عنها وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيه ذلك وعلى النسخة الاخرى لعلّه إنّما ذكر عليه السلام حديثاً في فضل الصوم رفعاً لما عسى أن يتوهّم السائل أنّه ممّا لافضل فيه ، أو أنّه قليل الأجر وكونه جنّة من النار لأنّ أعظم أسباب النار هو الشهوات ، و الصوم يكسرها ، و الظرف متعلّق بجنّة لتضمّنه معنى الوقاية أو الستر أو التبعيد ، و في النهاية فيه : الصوم جنّة أي نفي صاحبه ممّا يؤذيه من الشهوات ، و الجنّة الوقاية ثمّ ذكر عليه السلام للفضل قاعدة كلّيّة وهو أنّ الأفضل ما لم يقم شيء آخر مقامه .

وكان المراد بالتوبة هنا المعنى اللغوي أي الرّجوع ، أو أطلقت على ما ينوب مناب الشيء مجازاً أو أنّه عليه السلام لمّا أطلق الذنب على الشرك وإن كان لعذر أطلق على ما يتداركه التوبة . قوله : أو قصرت ، يعني في شيء من شرائطه أو أركانه ، والحاصل أنّه عليه السلام أشار إلى أقسام الفوت وأحكامه إجمالاً ، لأنّ الفوت إمّا للعذر مثل المرض

مكانها دون أدائها وإنّ الصوم إذا فاتك أوقصّرت أوسافرت فيه أدّيت مكانه أيّاماً غيرها وجزيت ذلك الذّنب بصدقة ولاقضاء عليك وليس من تلك الأربعة شيء يجزيك مكانه غيره ، قال : ثمّ قال: ذروة الأمر وسنامه و مفتاحه وباب الأشياء ورضا الرّحمن الطّاعة للإمام بعد معرفته ، إنّ الله عزّ وجلّ يقول : «من يطع الرّسول فقدأطاع

و غيره أو التقصير أو التعمد في تركه ، أو السفر و شبهه ، و اللازم إمّا القضاء فقطأو الكفّارة فقط أو هما معاً أو لا هذا ولا ذاك ، وتفصيله في كتب الفروع ، والغرض بيان الفرق بين الصوم و الاربعة الباقية بأنّ الاربعةلاتسقط مع الاستطاعة و الصوم يسقط في السفر مع القدرة عليه ، وذكر السفر على المثال ، ويمكن أن يكون عدم ذكر المرض لأنّه قد ينتهي إلى حال لايقدر على الصوم فيه . ومع السقوط في السفر يؤدّي مكانه أيّاماً ، و قد يسقط القضاء أيضاً كما إذا استمرّ مرضه إلى رمضان آخر .

وكان فيه دلالة على بطلان قول من قال أنّ فاقد الطهورين تسقط عنه الصلاة أداءاً وقضاءاً ويحتمل أن يكون ذكر الشقّ الاوّل إستطراداً و يكون الغرض أنّ الصوم إذا فات قد يجب قضاؤه وقد لا يجب ويسقط أصلا ، بخلاف الاربعة فإنّها لا تسقط بحيث لا يجب قضاؤها ، فقوله : و جزيت مقابل لقوله أدّيت أى وقد يكون كذلك .

فان قلت : صلاة الحائض أيضاً ليس لها قضاء ؟ قلت : هناك لم يتعلّق الوجوب بها أصلا لا أداءاً ولا قضاءاً ولا بدلا ، وهيهنا عوض عن الصوم بشيء ، فيدلّ على أنّ للصّوم عوضاً يقوم مقامه .

وذروة الشيء بالضمّ و الكسر أعلاه ، و سنام البعير كسحاب معروف و يستعار لأرفع الاشياء ، والمراد بالامر الدين ، وبطاعة الامام إنقياده في كلّ أمر ونهي ، ولمّا كان معرفة الامام مع طاعته مستلزم لمعرفة ساير أصول الدين وفروعه فهي كأنّها أرفع أجزائه ، وكالسنام بالنسبة إلى ساير أجزاء البعير، وكالمفتاح الّذى يفتح به جميع الامور المغلقة ، و المسائل المشكلة و كالباب لقرب الحقّ سبحانه ، وللوصول إلى مدينة علم

الله ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظاً »[1] أما لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره و تصدّق بجميع ماله وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته إليه ، ماكان له على الله جلّ وعزّ حقّ في ثوابه ولا كان من أهل الإيمان ، ثمّ قال : أولئك المحسن منهم يدخله الله الجنّة بفضل رحمته .

٦ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن صفوان بن يحيى ، عن عيسى بن السريّ أبي اليسع قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أخبرني بدعائم الإسلام الّتي لا يسع

الرسول صلى الله عليه وآله وتوجب رضا الرحمن ، ولا يحصل إلاّ بها .

و الضمير في قوله : بعد معرفته راجع إلى الامام ، ويحتمل رجوعه إلى الله و الاستشهاد بالآية لجميع ما ذكر أو للاخير إمّا مبنيّ على أنّ الآية إنّما نزلت في ولاية الائمّة عليهم السلام ، أو على أنّ طاعة الإمام هي بعينها طاعة الرسول إمّا لانّه أمر بطاعته أو أنّه نائب منابه ، فحكمه حكم المنوب عنه و قيل : لانّ الرسول في الآية شامل للإمام وهو بعيد .

قوله عليه السلام : ما كان له على الله حقّ في ثوابه،لانّه لا تشمله آيات الوعد لانّه إنّماوعد المؤمنين الثواب بالجنّة وهو ليس من المؤمنين فلا يستحقّ الثواب بمقتضى الوعدأيضاً وإن كان المؤمنون المحسنون أيضاً لا يستحقّون الثواب بأصل أعمالهم ، لكن يجب على الله إثابتهم بمقتضى وعده .

قوله عليه السلام : أولئك المحسن منهم ، الظاهر أنّه إشارة إلى المخالفين ، والمراد بهم المستضعفون فانّهم مرجون لامرالله ، ولذا قال : بفضل رحمته في مقابلة قوله : ما كان له على الله حقّ ، و الحاصل أنّ المؤمنين لهم على الله حقّ لوعده ، والمستضعفون ليس لهم على الله حقّ لانّه لم يعدهم الثواب بل قال : إمّا يعذّبهم وإمّا يتوب عليهم، فان أدخلهم الجنّة فبمحض فضله ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى المؤمنين العارفين اى إنّما يدخل المؤمنين الجنّة وإدخالهم أيضاً بفضله لا باستحقاقهم و الاوّل أظهر .

الحديث السادس : صحيح بسنديه .

---

(١) سورة النساء : ٨٠ .

أحداً التقصير عن معرفة شيء منها ، الذي من قصّر عن معرفة شيء منها فسد دينه ولم يقبل [الله] منه عمله ومن عرفها وعمل بها صلح له دينه و قبل منه عمله ولم يضق به ممّا هو فيه لجهل شيء من الأُمور جهله ؟ فقال : شهادة أن لا إله إلاّ الله والإيمان بأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله والإقرار بماجاء به من عند الله وحقٌّ في الأموال الزكاة؛

قوله عليه السلام : ولم يضق به ، الباء للتعدية و من في قوله ممّا هو فيه ، للتبعيض وهو مع مدخوله فاعل لم يضق أي لم يضيق عليه شيء ممّا هو فيه ، ويمكن أن يقرأ لجهل بالتنوين ، و شيء بالرفع ،فشيء فاعل لم يضيق ، وفي بعض النسخ « فيما » مكان « ممّا » فلعلّ الاخير فيه متعيّن ، وفي بعض النسخ ولم يضرّ به فيمكن أن يقرء على بناء المجهول ، و « جهله » فعل ماض ومن في ممّا صلة الضرر ، أو على بناء الفاعل وجهله على المصدر فاعله ، و «من » إبتدائيّة يقال : ضرّه وضرّ به ، وفي تفسير العياشي ولم يضرّه ماهو فيه بجهل شيء من الامور إن جهله ، وقيل : يعني لم يضق أولم يضرّ به من أجل ماهو فيه من معرفة دعائم الاسلام و العمل بها جهل شيء جهله من الامور الّتي ليست هي من الدّعائم ، فقوله : ممّا هو فيه ، تعليل لعدم الضيق أو الضرر وقوله : لجهل شيء تعليل للضيق أو الضرر ، وقوله : جهله صفة لشيء ، وقوله: من الامور عبارة عن غير الدعائم من شعائر الاسلام . انتهى . ولا يخفى ما فيه .

« وحقٌّ في الاموال » إمّا مجرور بالعطف على ما جاء والزكاة بدله ويكون تخصيصاً بعد التعميم ، وربّما يخصّ ما جاء بالصلاة والزكاة وسائر الاخبار المتقدّمة وهو بعيد ، وإمّا مرفوع بالخبريّة للزكاة والزكاة مبتدء ، و يمكن أن يقرء حقّ على بناء الماضي المجهول ، وعلى التقديرين الجملة معترضة للتأكيد و التبيين وإنّما لم يذكر الصلاة لظهور أمرها فاكتفى عنها بما جاء به ، و أمّا رفعه بالعطف على الشهادة كما قيل فهو بعيد ، لانّه عليه السلام لم يتعرّض فيه لسائر العبادات بل اقتصر فيه على الاعتقادات ، و قيل : أراد عليه السلام بالولاية المأمور بها من الله بالكسر الامارة وأولويّة التصرّف ، وبالامر بها ما ورد فيها من الكتاب و السنّة كالآية المذكورة في

والولاية الّتي أمر الله عزّ وجلّ بها : ولاية آل محمّد ﷺ ، قال : فقلت له : هل في الولاية شيء دون شيء فضل يعرف لمن أخذ به ؟ قال : نعم قال الله عزّ وجلّ : «يا أيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأولي الأمر منكم»(١) وقال رسول الله

هذا الحديث ، وكآية «إنّما وليّكم الله» و حديث الغدير وغير ذلك ؛ أقول: بل الولاية بالفتح بمعنى المحبّة و النصرة والطاعة وإعتقاد الامامة هنا أنسب كما لا يخفى .

قوله: هل في الولاية شيء دون شيء ، أقول : هذا الكلام يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون المراد هل في الامامة شرط مخصوص و فضل معلوم يكون في رجل خاصّ من آل محمّد بعينه يقتضي أن يكون هو وليّ الامر دون غيره يعرف هذا الفضل لمن أخذ به أي بذلك الفضل و ادّعاه و ادّعى الامامة فيكون من أخذ به الامام أو يكون معروفاً لمن أخذ و تمسّك به وتابع إماماً بسببه ، و يكون حجّته على ذلك فالمراد بالموصول الموالي للامام .

الثاني : أن يكون المراد به هل في الولاية دليل خاصّ يدلّ على وجوبها و لزومها فضل أي فضل بيان وحجّة وربّما يقرء بالصاد المهملة أي برهان فاصل قاطع يعرف هذا البرهان لمن أخذ به أي بذلك البرهان ، والاخذ يحتمل الوجهين ،ولكلّ من الوجهين شاهد فيما سيأتي ، ويمكن الجمع بين الوجهين بأن يكون قوله شيء دون شيء إشارة إلى الدليل ، وقوله : فضل إشارة إلى شرائط الامامة وإن كان بعيداً و حاصل جوابه أنّه لمّا أمر الله بطاعة أولي الأمر مقرونة بطاعة الرسول و بطاعته فيجب طاعتهم ولا بدّ من معرفتهم ، و قال الرسول ﷺ : من مات ولم يعرف إمام زمانه، أي من يجب أن يقتدى به في زمانه ، مات ميتة جاهليّة ، والميتة بالكسر مصدر للنوع أو كموت أهل الجاهليّة على الكفر و الضلال ، فدلّ على أنّ لكلّ زمان إماماً لابدّ من معرفته ومتابعته .

---

(١) سورة النساء : ٥٩.

صلى الله عليه وآله : من مات ولايعرف إمامه مات ميتة جاهليّة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وكان عليّاً عليه السلام وقال الآخرون : كان معاوية ، ثمّ كان الحسن عليه السلام ثمّ كان الحسين عليه السلام وقال الآخرون : يزيد بن معاوية وحسين بن عليّ ولا سواء ولا سواء قال : ثمّ سكت ثمّ قال : أزيدك ؟ فقال له حكم الأعور : نعم جعلت فداك قال : ثمّ كان عليّ بن الحسين ثمّ كان محمّد بن عليّ أباجعفر وكانت الشيعة قبل أن يكون أبوجعفر وهم لا يعرفون مناسك حجّهم وحلالهم و حرامهم حتّى كان أبوجعفر ففتح لهم وبيّن لهم مناسك حجّهم وحلالهم وحرامهم حتّى صار النّاس يحتاجون إليهم من بعدما كانوا

« وكان رسول الله » أي كان من تجب طاعته في زمن الرسول هو صلى الله عليه وآله و كان بعده صلى الله عليه وآله عليّاً ، وقال آخرون مكانه معاوية ، وإنّما لم يذكر الغاصبين الثلاثة ـ تقيّة وإشعاراً بأنّ القول بخلافتهم بالبيعة يستلزم القول بخلافة مثل معاوية فاسق جاهل كافر ، وبالجملة لمّا كان هذا أشنع خصّه بالذكر مع أنّ بطلان خلافته يستلزم بطلان خلافتهم.

« ثمّ كان الحسن » أي في زمان المعاوية أيضاً ، ثمّ كان الامام الحسين في بعض زمن معاوية وبعض زمن يزيد عليهما اللعنة ، وحسين بن علي ثانياً كأنّه زيد من الرّواة أو النّساخ ، ويؤيّده عدم التكرار في رواية الكشي ، و يحتمل أن يكون جملة حاليّة بحذف الخبر أي وحسين بن علي حيّ ، وقد يقرء حسين بالتنوين فيكون ابن عليّ خبراً أو يكون ذكره أوّلا لمقابلته عليه السلام بمعاوية وثانياً لمقابلته بيزيد ، فالمعنى وقال : آخرون : يزيد بن معاوية والحسين معارضان ، أو الواو بمعنى مع « ولا سواء» خبر مبتداء محذوف ، وفي بعض النسخ مكرّر ثلاث مرّات ، أي علي ومعاوية لاسواء ، وحسن ومعاوية لاسواء وحسين ويزيد لاسواء .

والحاصل أنّ الأمر أوضح من أن يشتبه على أحد فانّه لايريب عاقل في أنّه إذا كان لابدّ من إمام وتردّد الأمر بين عليّ ومعاوية فعليّ أولى بالامامة ، «وكان»

يحتاجون إلى النّاس وهكذا يكون الأمر والارض لاتكون إلاّ بامام و من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة وأحوج ماتكون إلى ماأنت عليه إذبلغت نفسك هذه ـ وأهوى بيده إلى حلقه ـ وانقطعت عنك الدنيا تقول : لقدكنت على أمرحسن.

أبو عليّ الأشعري ، عن محمّد بن عبدالجبّار ، عن صفوان ، عن عيسى بن السريّ أبي اليسع ، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله .

٧ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن مثنّى الحنّاط عن عبد الله بن عجلان ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بني الإسلام على خمس : الولاية والصّلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحجّ .

٨ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن صالح بن السندي ، عن جعفر بن بشير ، عن أبان عن فضيل ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بني الإسلام على خمس: الصّلاة والزكاة والصّوم والحجّ والولاية ولم يناد بشيء مانودي بالولاية يوم الغدير .

في الكلّ ناقصة لقوله عليّاً وأباجعفر ومن قال نصب أباجعفر بتقدير أعني غفل عن ذلك ،ولكن في قوله : وكانت الشيعة،وقوله ان يكون أبوجعفر، وقوله حتى كان أبوجعفر تامّة ، والمراد بالكون في الأخيرين ظهور أمره ورجوع الناس إليه ، وقيل : كانت ناقصة والظرف خبره ، والمراد بالناس في الموضعين علماء المخالفين ورواتهم .

« وهكذايكون الأمر » أي هكذا يكون أمر الامامة دائماً مردّداً بين معصوم من أهل البيت بيّن فضله وورعه وعصمته، وجاهل فاسق بيّن الجهالة والفسق من خلفاء الجور « والارض لاتكون إلاّ بامام معصوم » عالم بجميع مايحتاج إليه الامّة ، ومن لم يعرفه مات ميتة جاهليّة ، وأحوج مبتداء مضاف إلى ما،وهي مصدرية وتكون تامّة ونسبة الحاجة إلى المصدر مجاز ، والمقصود نسبة الحاجة إلى فاعل المصدر باعتبار بعض أحوال وجوده وإلى متعلّق بأحوج و «ما» موصولة وعبارة عن التصديق بالولاية وإذا ، ظرف وهو خبر أحوج ، «أومى » كلام الراوي وقع بين كلامه عليه السلام .

الحديث السابع ضعيف على المشهور .

الحديث الثامن مجهول .

٩ - عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن حمّاد بن عثمان ، عن عيسى بن السريّ قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : حدّثني عمّا بنيت عليه دعائم الإسلام إذا أنا أخذت بها زكى عملي ولم يضرّني جهل ماجهلت بعده ؟ فقال : شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله والاقرار بما جاء به من عندالله و حقّ في الأموال من الزكاة ، والولاية الّتي أمر الله عزّ وجلّ بها ولاية آل محمّد صلى الله عليه وآله ، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من مات ولايعرف إمامه مات ميتة جاهليّة، قال الله عزّ وجلّ : «أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأولي الأمر منكم»[1] فكان عليّ عليه السلام ثمّ صار من بعده حسن

الحديث التاسع صحيح وهو مختصر من الحديث السادس والراوي واحد .

وقال ابو الفتح الكراجكي قدّس سرّه في كنز الفوائد : جاء في الحديث من طريق العامّة عن عبدالله بن عمر: انّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : من مات وليس في عنقه بيعة لامام ، أوليس في عنقه عهد لامام مات ميتة جاهليّة ، وروى كثير منهم أنّه صلى الله عليه وآله قال : من مات وهو لايعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة ، وهذان الخبران يطابقان المعنى في قول الله تعالى : « يوم ندعو كلّ أناس بامامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا »[2] .

فان قال الخصوم : انّ الامام هيهنا هو الكتاب ؟ قيل لهم : هذا انصراف عن ظاهر القرآن بغير حجّة توجب ذلك ولا برهان ، لأنّ ظاهر التلاوة يفيد أنّ الامام في الحقيقة هو المقدّم في الفعل والمطاع في الامر والنهي ، وليس يوصف بهذا الكتاب إلّا أن يكون على سبيل الاتّساع والمجاز ، والمصير إلى الظاهر من حقيقة الكلام أولى ، إلّا أن يدعو إلى الانصراف عنه الاضطرار ، وأيضاً فانّ أحد الخبرين يتضمّن ذكر البيعة والعهد للامام ونحن نعلم أن لابيعة للكتاب في أعناق الناس ، ولا معنى لأن يكون له عهد في الرقاب ، فعلم أنّ قولكم في الامام أنّه الكتاب غير صواب .

---

(١) سورة النساء : ٥٩ .

(٢) سورة الاسراء : ٧١ .

ثمّ من بعده حسين ثمّ من بعده عليّ بن الحسين، ثمّ من بعده محمّد بن عليّ ، ثمّ هكذا يكون الأمر ، إنّ الأرض لا تصلح إلاّ بإمام و من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة و أحوج مايكون أحدكم إلى معرفته إذا بلغت نفسه ههنا ـ قال : و أهوى بيده إلى صدره ـ يقول حينئذ : لقد كنت على أمر حسن .

١٠ ـ عنه عن أبي الجارود قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : يا ابن رسول الله هل تعرف مودّتي لكم وانقطاعي إليكم وموالاتي إيّاكم ؟ قال : فقال : نعم ، قال : فقلت: فانّي أسألك مسألة تجيبني فيها فانّي مكفوف البصر قليل المشي ولا أستطيع زيارتكم كلّ حين قال : هات حاجتك ، قلت : أخبرني بدينك الّذي تدين الله عزّ وجلّ به أنت و أهل بيتك لأدين الله عزّ وجلّ به قال : إن كنت أقصرت الخطبة فقد أعظمت المسألة و الله لا عطينّك ديني و دين آبائي الّذي ندين الله عزّ وجلّ به ، شهادة أن

فان قالوا : ماتنكرون أن يكون الامام المذكور في الآية هو الرسول صلى الله عليه وآله؟ قيل لهم : انّ الرسول قدفارق الامّة بالوفاة ، وفي أحد الخبرين أنّه إمام الزمان ، وهذا يقتضي أنّه حيّ ناطق موجود في الزمان فأمّا من مضى بالوفاة فليس يقال أنّه إمام وإلاّ لكان إبراهيم عليه السلام إمام زماننا ، إلى آخر ماقال رحمه الله .

الحديث العاشر ضعيف .

وضمير عنه كأنّه راجع إلى عيسى بن السري« إن كنت أقصرت الخطبة » الظاهر أنّ الخطبة بضم الخاء اي مايتقدّم من الكلام المناسب قبل إظهار المطلوب ، وكأنّه عليه السلام عدّ خطبة قصيرة مع طولها إعظاماً للمسئلة وإيذاناً بأنّ هذا المقصود الجليل يستدعي أطول من ذلك من الخطبة ، وقيل : إقصاره إيّاها إكتفاؤه بالاستفهام من غير بيان وإعلام ، ومنهم من قرء الخطبة بالكسر مستعارة من خطبة النساء وهو تكلّف .

قال في النهاية في الحديث انّ أعرابيّاً جائه فقال : علّمني عملاً يدخلني الجنّة، فقال : لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسئلة ، أي جئت بالخطبة قصيرة وبالمسئلة عريضة ، يعني قلّلت الخطبة وأعظمت المسئلة .

لا إله إلا الله وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله والإقرار بما جاء به من عند الله والولاية لوليّنا و البراءة من عدوّنا و التسليم لأمرنا و انتظار قائمنا و الاجتهاد والورع .

١١ - عليّ بن إبراهيم ، عن صالح بن السندي ، عن جعفر بن بشير ، عن عليّ ابن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : سمعته يسأل أبا عبدالله عليه السلام فقال له : جعلت فداك أخبرني عن الدّين الّذي افترض الله عزّ وجلّ على العباد ، ما لا يسعهم جهله ولا يقبل منهم غيره ، ماهو ؟ فقال : أعد عليّ فأعاد عليه ، فقال : شهادة أن لا اله إلاّ الله و أنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و حجّ البيت من استطاع

« والتسليم لأمرنا » اي الرضا قلباً بما يصدر عنهم قولاً وفعلاً من اختيارهم المهادنة أو القتال أو الظهور أو الغيبة وساير مايصدر عنهم ممّا يعجز العقول عن إدراكه والأفهام عن إستنباط علّته كما قال تعالى : « فلا وربّك لايؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لايجدوا حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً » [1] والاجتهاد بذل الجهد في الطاعات ، والورع الاجتناب عن المعاصي بل الشبهات والمكروهات .

الحديث الحاديعشر ضعيف على المشهور .

قوله : « مالا يسعهم » عطف بيان للدين أومبتدء « وماهو » خبره ، قوله : أعد عليّ كأنّ الامر بالاعادة لسماع الحاضرين و إقبالهم إليه أو لاظهار حسن الكلام والتلذّذ بسماعه وكأنّه يدخل في شهادة التوحيد كلّما يتعلّق بمعرفة الله من صفات فعله وفي شهادة الرسالة مايتعلق بمعرفة الأنبياء وصفاتهم ، وكذا الاقرار بالمعاد داخل في الاولى أوفي الثانية لاخبار النبي بذلك ، « وإقام الصّلاة » حذفت التاء للاختصار ، وقيل: المراد باقامتها إدامتها ، وقيل : فعلها على ماينبغي ، وقيل : فعلها في أفضل أوقاتها وقيل : جاء على عرف القرآن في التعبير من فعل الصّلاة بلفظ الاقامة دون أخواتها ، وذلك لما اختصّت به من كثرة مايتوقّف عليه من الشرائط والفرائض والسّنن والفضائل ، وإقامتها إدامة فعلها مستوفاة لجميع ذلك .

---

(١) سورة النساء : ٦٥ .

إليه سبيلاً وصوم شهر رمضان ، ثمّ سكت قليلاً ، ثمّ قال : و الولاية ـ مرّتين ـ ، ثمّ قال : هذا الّذى فرض الله على العباد ولا يسأل الربّ العباد يوم القيامة فيقول ألاّ زدتني على ما افترضت عليك ؟ ولكن من زاد زاده الله ، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سنّ سنناً حسنة جميلة ينبغي للنّاس الأخذ بها .

١٢ ـ الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمّد ، عن محمّد بن جمهور ، عن فضالة بن أيّوب عن أبي زيد الحلال ، عن عبدالحميد بن أبي العلاء الأزدى قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ الله عزّ وجلّ فرض على خلقه خمساً فرخّص في أربع ولم يرخّص

أقول : ويمكن أن يكون ذكر الاقامة لتشبيه الصلوة من الايمان بمنزلة العمود من الفسطاط كما ورد في الخبر ، وإنّما لم يذكر الجهاد لانّه لايجب إلاّ مع الامام فهو تابع للولاية مندرج تحتها ، أو لعدم تحقّق شرط وجوبه في ذلك الزمان .

قوله : مرّتين أى كرّر الولاية تأكيداً .

قوله عليه السلام : هذا الذى فرض الله على العباد أى علم فرضها ضرورة من الدين « فيقول ألاّ زدتني» بالتشديد حرف تحضيض ، وإذا دخل على الماضى يكون للتعيير والتنديم ، وكأنّ المعنى أنّه لايسئل عن شيء سوى هذه من جنسها ، كما أنّه من أتى بالصلوات الخمس لايسئل الله عن النوافل ومن أتى بالزكاة الواجبة لا يسئل عن الصدقات المستحبّة وهكذا .

الحديث الثاني عشر ضعيف .

قوله عليه السلام : فرخص في أربع كالتقصير في الصلاة في السفر وتأخيرها عن وقت الفضيلة مع العذر ، وترك كثير من واجباتها في بعض الأحيان ، أوسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء ، وعن فاقد الطهورين أيضاً إن قلنا به ، والزكاة عمّن لم يبلغ ماله النصاب أولم يحل عليه الحول ، أولم يتمكّن من التصرّف فيه أوفقد ساير الشرائط ، والحجّ عمّن لم يستطع أولم يخل سربه وأشباه ذلك ، والصوم عن المسافر أوالشيخ الكبير أوذى العطاش وأمثالهم ، بخلاف الولاية فانّها مع بقاء التكليف لايسقط

في واحدة .

١٣ ـ عنه ، عن معلّى بن محمّد ، عن الوشاء ، عن أبان ، عن إسماعيل الجعفي قال : دخل رجل على أبي جعفر عليه السلام و معه صحيفة فقال له أبو جعفر عليه السلام : هذه صحيفة مخاصم يسأل عن الدّين الذّي يقبل فيه العمل فقال: رحمك الله هذا الذي أريد ، فقال أبو جعفر عليه السلام : شهادة أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأنّ محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم عبده و رسوله وتقرّ بماجاء من عندالله والولاية لنا أهل البيت والبراءة من عدوّنا والتسليم لأمرنا والورع والتّواضع و انتظار قائمنا فإنّ لنا دولة إذا شاءالله جاء بها .

١٤ ـ عليّ بن ابراهيم، عن أبيه ؛ وأبوعليّ الاشعرى ، عن محمّد بن عبدالجبّار جميعاً عن صفوان ، عن عمر وبن حريث قال : دخلت على ابي عبدالله عليه السلام و هوفي منزل أخيه عبدالله بن محمّد فقلت له : جعلت فداك ماحوّلك إلى هذا المنزل ؟ قال:طلب النزهة فقلت : جعلت فداك ألا أقصّ عليك ديني ؟ فقال : بلى ، قلت: أدين الله بشهادة

وجوبها في حال من الاحوال ، ويحتمل أن يراد بالرخصة أنّه لاينتهى تركها إلى حدّ الكفر والخلود في النار ، بخلاف الولاية فانّ تركها كفر والأوّل أظهر .

الحديث الثالث عشر ضعيف على المشهور

« صحيفة مخاصم » اى مناظر مجادل سائل وفي بعض النسخ سئل أى فيها ، ويحتمل على هذه النسخة أن يكون مخاصم إسم رجل ، وقيل في بعض النسخ : سل فعل أمر يعني لاتناظرني بل سل من غير تعنّت وهو أوضح ، انتهى .

وأقول : مارأيت هذه النسخة وفي وضوحه خفاء «وتقرّ» أى وإن تقرّ « والورع» أى عن محارم الله «والتواضع» أى لله ولأوليائه أوالأعمّ وإنتظار القائم عليه السلام يتضمّن العلم بوجوده وظهوره وعدم الشكّ فيه والتسليم لغيبته والصّبر على مايلقاه من الأذى فيها والتمسك بما في يده من آثارهم والرجوع إلي رواة أخبارهم عليهم السلام .

الحديث الرابع عشر صحيح .

وفي القاموس : التنزّه التباعد ، و الاسم النزهة بالضمّ ، و مكان نزه كـكتف و

أن لا اله الاّ الله وحده لا شريك له و أنّ محمّداً عبده و رسوله و أنّ السّاعة آتية لا ريب فيها و أنّ الله يبعث من في القبور وإقام الصّلاة و إيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان و حجّ البيت و الولاية لعليّ أميرالمؤمنين بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله و الولاية للحسن و الحسين و الولاية لعليّ بن الحسين و الولاية لمحمّد بن عليّ ولك من بعده صلوات الله عليهم أجمعين وأنّكم أئمّتي عليه أحيي وعليه أموت وأدين الله به، فقال : يا عمرو هذا و الله دين الله و دين آبائي الّذى أدين الله به في السرّ و العلانية ، فاتّق الله و كفّ لسانك إلاّ من خير و لا تقل انّي هديت نفسي بل الله هداك فأدّ شكر ما أنعم

نزيه ، و أرض نزهة بكسر الزاى و نزيهة بعيدة عن الرّيف وعمق المياه وذبان القرى و ومد البحار ، وفساد الهواء ،نزه ككرم وضرب نزاهة و نزاهية و الرجل تباعد عن كلّ مكروه فهو نزيه ، و استعمال التنزّه في الخروج إلى البساتين والخضر والرياض غلط قبيح ، و هو بنزهة من الماء بالضمّ ببعد ، انتهى .

و أقول : كفى باستعماله في هذا المعنى ظاهراً شاهداً على صحّته بل فصاحته و إن أمكن حمله على بعض المعانى الّتى صحّحها مع أنّهم عليهم السلام قد كانوا يتكلّمون بعرف المخاطبين و مصطلحاتهم تقريباً إلى أفهامهم .

وقال في المصباح قال ابن قتيبة : ذهب أهل العلم في قول الناس خرجوا يتنزّهون إلى البساتين أنّه غلط و هو عندى ليس بغلط لأنّ البساتين في كلّ بلد إنّما تكون خارج البلد فاذا أراد أحد أن يأتيها فقد أراد البعد عن المنازل و البيوت ، ثمّ كثر هذا حتى استعملت النزهة في الخضر و الجنان .

قوله : أدين الله أى أعبدالله و أطيعه بتلك العقائد والأعمال في السرّ والعلانية أى بالقلب و اللسان و الجوارح أو في الخلوة و المجامع مع عدم التقيّة .

« و كفّ لسانك » تخصيص اللّسان بالذكر بعد الأمر بالتقوى مطلقا لكون أكثر الشرور منه « ولا تقل إنّى هديت نفسى » أى لا تفسد دينك بالعجب ، و اعلم

الله عزّ وجلّ به عليك ولا تكن ممّن إذا أقبل طعن في عينه و إذا أدبر طعن في قفاه ولا تحمل الناس على كاهلك فانّك أوشك ان حملت النّاس على كاهلك أن يصدعوا شعب كاهلك.

١٥ ـ محمّدبن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن النعمان، عن ابن مسكان، عن سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام: قال: ألا أخبرك بالاسلام أصله و فرعه

أنّ الهداية من الله سبحانه، و هو نهي عن القول بالتفويض المطلق و إنكار مدخليّة هداية الله و توفيقه و خذلانه في الفعل و الترك كما مرّ تحقيقه «ولا تكن ممّن إذا أقبل» أي كن من الاخيار ليمدحك الناس في وجهك وقفاك ولا تكن من الاشرار الذين يذمّهم الناس في حضورهم و غيبتهم أو أمر بالتقيّة من المخالفين أو حسن المعاشرة مطلقا.

«ولا تحمل الناس على كاهلك» اى لا تسلّط الناس على نفسك بترك التقيّة أو لا تحملهم على نفسك بكثرة المداهنة و المداراة معهم بحيث تتضرّر بذلك، كان يضمن لهم و يتحمّل عنهم ما لا يطيق أو يطمعهم في أن يحكم بخلاف الحقّ أو يوافقهم فيما لا يحلّ، و هذا أفيد وإن كان الاول أظهر، و قال الفيروز آبادى: الكاهل كصاحب: الحارك، أو مقدّم أعلى الظهر ممّا يلي العنق وهو الثلث الأعلى و فيه ستّ فقراً، و ما بين الكتفين أو موصل العنق في الصّلب، و قال: الصّدع الشقّ في شيء صلب، و قال: الشعب بالتحريك بعد ما بين المنكبين.

الحديث الخامس عشر: صحيح.

قوله عليه السلام: ذروة سنامه، الاضافة بيانيّة أو لاميّة إذ للسنام الذى هو ذروة البعير ذروة أيضاً هي أرفع أجزائه، و إنّما صارت الصلاة أصل الاسلام لأنّها بدونها لا يثبت على ساق، و الزكاة فرعه لأنّه بدونها لا تتمّ و قيل: لأنّها بدونه لا تصحّ ولا تقبل، و الجهاد ذروة سنامه لأنّه سبب لعلوّ الاسلام و ارتفاعه، و قيل: لأنّه فوق كلّ برّ كما ورد في الخبر، و ذكر من أبواب الخير ثلاثة: أحدها: الصوم

و ذروة سنامه ؟ قلت : بلى جعلت فداك قال : أمّا أصله فالصلاة و فرعه الزكاة و ذروة سنامه الجهاد، ثمّ قال : إن شئت أخبرتك بأبواب الخير ؟ قلت : نعم جعلت فداك قال: الصوم جنّة من النار، والصدقة تذهب بالخطيئة ، وقيام الرّجل في جوف اللّيل بذكر الله ، ثمّ قرأ عليه السلام : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع »[1].

﴿ باب ﴾

(أن الاسلام يحقن به الدم [و تؤدى به الامانة] و أن الثواب على الايمان)

١ ـ عليّ بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن الحكم بن أيمن ،

أي الواجب أو الأعمّ لأنّه جنّة من النار ومما يؤدّي إليها من الشهوات ، وثانيها: الصدقة الواجبة أوالأعمّ فانّها تكفّر الخطايا و تذهبها ، وثالثها : صلاة الليل لمدحه تعالى فاعلها بقوله : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » حيث حصر الايمان فيهم اوّلاً ثمّ مدحهم بما مدحهم به ، ثم عظّم و أبهم جزائهم حيث قال : « إنّما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكّروا بها خرّوا سجّداً و سبّحوا بحمد ربّهم وهم لايستكبرون ، تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربّهم خوفاً و طمعاً و ممّا رزقناهم ينفقون ، فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين جزاءاً بما كانوا يعملون» ويحتمل أن يكون المراد بأبواب الخير الصوم فقط ، فيكون ذكر ما بعده تبرّعاً ، و الأوّل أظهر .

باب أن الاسلام يحقن به الدم و ان الثواب على الايمان

يقال : حقن دم فلان أي أنقذه من القتل .

الحديث الاول مجهول بل حسن .

و يدلّ على عدم ترادف الايمان و الاسلام و أنّ غير المؤمن من فرق أهل الاسلام لا يستحقّ الثواب الأخروي أصلاً كما هو الحقّ و المشهور بين الامامية

---

(١) سورة السجدة : ١٦ .

عن القاسم الصيرفي شريك المفضّل قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : الاسلام يحقن

و ستعرف أنّ كلاً من الاسلام و الايمان يطلق على معان ، و ظاهر هذا الخبر أنّ المراد بالايمان الاذعان بوجوده تعالى و صفاته الكماليّة و بالتوحيد و المعاد والاقرار بنبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله و إمامة الأئمّة الاثنا عشر صلوات الله عليهم ، و بجميع ما جاء به النبيّ ما علم منها تفصيلا و ما لم يعلم اجمالا و عدم الاتيان بما يخرجه عن الدين كعبادة الصنم ، والاسلام هو الاذعان الظاهرى بالله و برسوله وعدم إنكار ما علم ضرورة من دين الاسلام فلا يشترط فيه ولاية الائمّة عليهم السلام ، ولا الاقرار القلبى فيدخل فيه المنافقون و جميع فرق المسلمين ممّن يظهر الشهادتين عدى النواصب و الغلاة و المجسّمة و من أتى بما يخرجه عن الدين كعبادة الصنم و إلقاء المصحف في القاذورات عمداً و نحو ذلك ، و سيأتي تفصيل القول في جميع ذلك إنشاء الله .

ثمّ انّه ذكر عليه السلام من الثمرات المترتّبة على الاسلام ثلاثة :

الاوّل : حقن الدم ، قال في القاموس : حقنه يحقنه و يحقنه حبسه ، ودم الفلان أنقذه من القتل ، انتهى .

و ترتّب هذه الثمرة على الاسلام الظاهرى ظاهر ، لأنّ في صدر الاسلام وزمن الرسول كانوا يكتفون في ترك قتل الكفّار باظهارهم الشهادتين ، و بعده صلى الله عليه وآله لمّا حصلت الشبهة بين المسلمين و اختلفوا في الامامة فخرجت عن كونه من ضروريّات الدّين ، فدم المخالفين و ساير فرق المسلمين محفوظة إلاّ الخوارج و النواصب ، فانّ ولاية أهل البيت و محبّتهم كانت من ضروريّات الدين ، و إنّما الخلاف كان في إمامتهم ، و الباغى على الامام يجب قتله بنصّ القرآن ، و هذا الحكم إنّما هو إلى ظهور القائم عليه السلام إذ في ذلك الزمان ترتفع الشبهة و يظهر الحقّ بحيث لا يبقى لأحد عذر ، فحكم منكر الامامة في ذلك الزمان حكم سائر الكفّار في وجوب قتلهم و غير ذلك .

و أمّا المنافقون المظهرون للعقائد الحقّة ظاهراً والمنكرون لها قلباً فيحتمل

به الدّم ، و تؤدّى به الامانة ، و تستحلّ به الفروج ؛ و الثواب على الايمان .

عدم قبول ذلك منهم ، لحكمه عليه السلام بعلمه في أكثر الأحكام ، و يحتمل قبوله منهم إلى أن يظهر منهم خلافه كما يظهر من أخبار دابّة الأرض و أكثر الأخبار في ذلك مجملة .

الثاني : أداء الامانة و ظاهره عدم وجوب ردّ وديعة من لم يظهر الاسلام ، و هو خلاف المشهور و ساير الأخبار ، فانّ المشهور بين الاصحاب وجوب ردّ الوديعة ولو كان المودع كافراً ، و قال أبو الصّلاح : إن كان حربيّاً وجب أن يحتمل ما أودعه إلى سلطان الاسلام ، و يدلّ كثير من الأخبار على الاول ، فيمكن حمل الخبر على انّ الردّ على المسلم آكد أو أنّه ممّا يحكم به أهل الاسلام . أو المراد بالامانة غير الوديعة ممّا حصل من أمواله في يد غيره ، أو المراد أنّ الاسلام يصير سبباً لأن يؤدّى الأمانات إلى اهلها و في الكلّ تكلّف ، والحمل على مذهب أبي الصلاح (ره) أيضاً يحتاج إلى تكلّف لأنّه أيضاً يوجب ردّ أمانة الذمى ، فيمكن أن يقال : ردّ أمانة الذمّى أيضاً بسبب الاسلام إذ هو بسبب أنّه في أمان المسلمين و ذمّتهم .

قال بعض الأفاضل : إن قيل : أداء أمانة الكافر أيضاً واجب فلم خصّ بالمسلم؟ قلنا : إنّما يجب أداء أمانة الكافر إذا صارفى حكم المسلم بالذمّة .

الثالث : إستحلال الفرج بالاسلام ، فيدلّ ظاهراً على عدم جواز نكاح الكافرة مطلقا بل بملك اليمين أيضاً إلاّ ما خرج بالدليل ، و كذا إنكاح الكافر ، وعلى جواز نكاح المسلمة مطلقا و كذا نكاح المسلم من أيّ الفرق كان .

أمّا الأول ، فلا خلاف في عدم نكاح المسلم غير الكتابيّة وفي تحريم الكتابيّة أقوال : التحريم مطلقا ، و جواز متعة اليهوديّة و النصرانيّة إختياراً ، و الدوام اضطراراً ، و عدم جواز العقد بحال ، و جواز ملك اليمين وجواز المتعة وملك اليمين لليهوديّة و النصرانيّة ، و تحريم الدوام كما هو مختار أكثر المتاخرين تحريم نكاحهنّ مطلقاً إختياراً ، و تجويزه مطلقاً إضطراراً ، وتجويز الوطى بملك اليمين

٢ـ علي ، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : الايمان إقرار و عمل ، و الاسلام إقرار بلا عمل .

الجواز مطلقا كما ذهب إليه الصدوق ، وفي المجوسية إختلاف في الأقوال والروايات و الأقرب جواز وطيها بملك اليمين ، و الاحوط الترك في غير ذلك و إذا أسلم زوج الكتابية فهو على نكاحه و إن لم يدخل بها .

و أما الثاني و هو تزويج غير المؤمن من فرق المسلمين فالمشهور إعتبار الايمان في جانب الزوج دون الزوجة ، و ذهب جماعة إلى عدم إعتباره مطلقا ، و الاكتفاء بمجرد الاسلام ولا يخلو من قوة في زمان الهدنة ، ولا يصح نكاح الناصب المبغض لأهل البيت عليهم السلام مطلقا .

ثم ذكر عليه السلام ثمرة الايمان و هو ترتب الثواب على أعماله في الآخرة فغير المؤمن الاثنى عشرى المصدق قلباً لا يترتب على شيء من أعماله ثواب في الآخرة و يلزمه الخلود في النار كما مر و سيأتي أيضاً إنشاء الله .

الحديث الثاني حسن كالصحيح .

و يدل على اصطلاح آخر للايمان و الاسلام و هو أن الاسلام نفس العقائد مع العمل بمقتضاها من الاتيان بالفرائض و ترك الكبائر و هذا اصطلاح آخر غير الاصطلاح المتقدم ، و ربما يأول هذا الخبر بأن المراد بالاقرار الاقرار بالشهادتين و بالعمل عمل القلب و هو التصديق بجميع ما أتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو بأن المراد بالاقرار ترك الايذاء و الانكار ، و المراد بالعمل العمل الصحيح ، و الحمل فيهما على المجاز أى الايمان سبب لأن يقر على دينه ولا يؤذى و يحكم عليه بأحكام المسلمين و سبب لصحة أعماله بخلاف الاسلام فانه يصير سبباً للأول دون الثاني ، ولا يخفى بعده ، و يحتمل أن يكون المراد بالاقرار إظهار الشهادتين ، و بالعمل ما يقتضيه من التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، و منها الولاية فيرجع إلى الخبر الاول .

٣ - عليّ بن إبراهيم ، عن مّحد بن عيسى ، عن يونس ، عن جميل بن درّاج قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « قالت الأعراب آمنّا قل لم

الحديث الثالث صحيح .

« قالت الأعراب آمنّا » قال البيضاوى : نزلت في نفر من بني أسد ، قدموا المدينة في سنة جدبة و أظهروا له الشهادتين ، و كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وآله : أتيناك بالأثقال و العيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنوفلان ، يريدون الصّدقة ويمنّون « قل لم تؤمنوا » إذ الايمان تصديق مع ثقة و طمأنينة قلب ولم يحصل لكم و إلاّ لما مننتم على الرسول صلى الله عليه وآله بالاسلام وترك المقاتلة كما دلّ عليه آخر السورة« ولكن قولوا أسلمنا» فانّ الاسلام إنقياد و دخول في السّلم وإظهارالشهادتين و ترك المحاربة يشعر به « و لمّا يدخل الايمان في قلوبكم » توقيت لقولوا . فانّه حال عن ضميره أى و لكن قولوا أسلمنا ولم تواطئ قلوبكم ألسنتكم بعد .

و قال الطبرسي قدّس سرّه : « قالت الاعراب آمنّا » اى صدّقنا بما جئت به « قل لم تؤمنوا » اى لم تصدّقوا على الحقيقة في الباطن « و لكن قولوا أسلمنا » أى أنقذنا و استسلمنا مخافة السبي و القتل ، ثمّ بيّن سبحانه أنّ الايمان محلّه القلب دون اللّسان فقال : « و لمّا يدخل الايمان في قلوبكم » قال الزجاج : الاسلام إظهار الخضوع و القبول لما أتى به الرسول وبذلك يحقن الدّم ، فان كان مع ذلك الاظهار اعتقاد و تصديق بالقلب فذلك الايمان وصاحبه المسلم المؤمن حقّاً ، فأمّا من أظهر قبول الشريعة و استسلم لدفع المكروه فهو في الظاهر مسلم و باطنه غير مصدّق وقد أخرج هؤلاء من الايمان بقوله : « و لمّا يدخل » الى آخره ، اى لم تصدّقوا بعد ما اسلمتم تعوّذاً من القتل فالمؤمن مبطن من التصديق مثل ما يظهر ، و المسلم التامّ الاسلام مظهر للطاعة ، و هو مع ذلك مؤمن بها ، و الّذى أظهر الاسلام تعوّذاً من القتل غير مؤمن بالحقيقة إلاّ أنّ حكمه في الظاهر حكم المسلمين ، انتهى .

و بالجملة هذه الآية ممّا استدلّ به القائلون بعدم ترادف الاسلام والايمان،

تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم »[1] فقال لي : ألاترى أنّ الايمان غير الاسلام .

٤ ـ محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد ، عن عليّ بن الحكم ، عن سفيان بن السمط قال : سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن الاسلام و الايمان ، ما الفرق بينهما ؟ فلم يجبه ثمّ سأله فلم يجبه ثمّ التقيا في الطريق و قد أزف من الرجل الرحيل ، فقا له أبو عبدالله عليه السلام : كأنّه قد أزف منك رحيل ؟ فقال : نعم فقال : فالقني في البيت ، فلقيه فسأله عن الاسلام و الايمان ما الفرق بينهما ؟ فقال : الاسلام هو الظاهر الّذى عليه النّاس : شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له و أنّ محمّداً عبده و رسوله و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة و حجّ البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام ، و قال : الايمان

و أجاب بعضهم بأنّ المراد بالاسلام هنا الاستسلام والانقياد الظّاهرى و هو غير المعنى المصطلح ، و الجواب أنّ الاصل في الاطلاق الشرعىّ الحقيقة الشرعيّة ، وصرفه عنها يحتاج إلى دليل و استدلّ ايضاً بها على أنّ الايمان هو التصديق فقط لنسبته إلى القلب ، و الجواب أنّها لا تنفى اشتراط الايمان القلبى بعمل الجوارح ، وإنّما تنفى الجزئية ، مع أنّ فيه أيضاً كلاماً .

الحديث الرابع مجهول .

و كأنّ تأخير الجواب للتقيّة والمصلحة ، وفي القاموس: أزف الترحّل كفرح أزفاً وأزوفاً: دنا .

و يظهر من الخبر أنّ بين الايمان والاسلام فرقين : أحدهما أنّ الاسلام هو الانقياد الظاهرى ، ولا يعتبر فيه التصديق و الاذعان القلبى بخلاف الايمان ، فانّه يعتبر فيه الاعتقاد القلبى بل القطعىّ كماسيأتى ، و ثانيهما : اعتبار الاعتقاد بالولاية ، و ذكر الاعمال إمّا بناءاً على اشتراط الايمان بالأعمال أو على أنّ المراد الاعتقاد

---

(١) سورة الحجرات : ١٤ .

معرفة هذا الأمر مع هذا فان أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً و كان ضالاً .

٥ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ؛ وعدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد جميعاً عن الوشّاء ، عن أبان ، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » فمن زعم أنّهم آمنوا فقد كذب ومن زعم أنّهم لم يسلموا فقد كذب .

٦ ـ أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حكم بن أيمن عن قاسم شريك المفضّل قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : الإسلام يحقن به الدّم وتؤدّى به الأمانة وتستحلّ به الفروج ، والثواب على الايمان .

بها كما عرفت ، و يرشد إليه قوله : فانّ أقرّبها ، أو الغرض بيان العقائد و جلّ الأعمال المشتركة بين أهل الاسلام و الايمان ، والوصف بالضلال و عدم إطلاق الكفر عليهم إمّا للتقيّة في الجملة ، أولعدم توهّم كونهم في الأحكام الدنيويّة في حكم الكفار.

الحديث الخامس موثق كالصحيح .

قوله : فمن زعم ، تنبيه على مغايرة المفهومين و تحقّق مادّة الافتراق بينهما ، و عموم الاسلام بالنسبة إلى الايمان .

الحديث السادس حسن على الاصح وقد مر شرحه .

تحقيق و تبيين

إعلم أنّ الّذى ظهر لنا من مجموع الآيات المتضافرة و الأخبار المتكاثرة الواردة في الايمان والاسلام و حقايقهما وشرائطهما أنّ لكلّ منهما إطلاقات كثيرة في الكتاب و السنّة و لكلّ منهما فوائد و ثمرات تترتّب عليه .

فالاوّل من معاني الايمان مجموع العقائد الحقّة و الاصول الخمسه ، والثمرة المترتّبة عليه في الدّنيا الأمان من القتل ونهب الاموال و الإهانة إلاّ أن يأتي بقتل أو فاحشة يوجب القتل أو الحدّ أو التعزير ، و في الآخرة صحّة أعماله و استحقاق الثواب عليها في الجملة ، وعدم الخلود في النار ، واستحقاق العفو والشفاعة ، ويدخل

في الكفر المقابل لهذا الايمان من سوى الفرقة الناجية الإماميّة من فرق الاسلام و غيرهم ، فانّهم مخلّدون في النار سوى المستضعفين منهم كما سيأتى .

الثاني: الاعتقادات المذكورة مع الاتيان بالفرائض الّتي ظهر وجوبها من القرآن و ترك الكبائر الّتي أوعدالله عليها النار ، و على هذا المعنى أطلق الكافر على تارك الصّلاة و تارك الزكاة و أشباههم ، و ورد : لا يزني الزاني و هو مؤمن ، ولا يسرق السّارق و هو مؤمن ، و ثمرة الايمان عدم استحقاق الاذلال و الاهانة و العذاب في الدنيا و الآخرة .

الثالث : العقائد المذكورة مع فعل جميع الواجبات و ترك جميع المحرّمات ، و ثمرته اللّحوق بالمقرّبين و الحشر مع الصدّيقين وتضاعف المثوبات ورفع الدرجات

الرابع : ما ذكر مع ضمّ فعل المندوبات و ترك المكروهات بل المباحات كما ورد في أخبار صفات المؤمن ، و بهذا المعنى يختصّ بالأنبياء و الأوصياء كما ورد في الأخبار الكثيرة تفسير المؤمنين في الآيات بالأئمّة الطّاهرين صلوات الله عليهم ، وقد ورد في تفسير قوله سبحانه : « و ما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون » [1] أنّ جميع معاصي الله بل التوسّل بغيره سبحانه داخلة في الشرك المذكور في هذه الآية ، و ثمرة هذا الايمان أنّه يؤمن على الله فيجيز أمانه ، و أنّه لا يردّ الله دعوته وساير ما ورد في درجاتهم عليهم السلام و منازلهم عندالله تعالى .

و أمّا الإسلام فيطلق غالباً على التكلّم بالشهادتين و الاقرار الظاهرى و إن لم يقترن بالاذعان القلبي ولا بالاقرار بالولاية كما عرفت سابقاً ، وثمرته إنّما تظهر في الدنيا من حقن دمه و ماله ، و جواز نكاحه و استحقاقه الميراث و ساير الاحكام الظاهرة للمسلمين ، و ليس له في الآخرة من خلاق ، وقد يطلق على كلّ من معاني الايمان حتّى المعنى الاخير ، فيكون بمعنى الاستسلام و الانقياد التامّ .

(١) سورة يوسف : ١٠٦ .

ثمّ انّ الآيات و الاخبار الدالّة على دخول الأعمال في الايمان يحتمل وجوهاً:
الاوّل أن يحمل على ظواهرها و يقال : انّ العمل داخل في حقيقة الايمان على بعض المعاني .
الثاني : أن يكون الايمان أصل العقائد لكن تسميتها ايماناً مشروطة بالأعمال.
الثالث : أن يقال بزيادة الايمان وتفاوته شدّة وضعفاً ، و تكون الأعمال كثرة و قلّة كاشفة عن حصول كلّ مرتبة من تلك المراتب فانّه لا شكّ أنّ لشدّة اليقين مدخلا في كثرة الأعمال الصالحة و ترك المناهي ، وقد بسطنا الكلام في ذلك قليلا في كتاب عين الحياة ، و سيتّضح لك بعض ما ذكرنا في تضاعيف الاخبار الآتية ، و لنذكر هنا بعض ما ذكره أصحابنا في حقيقة الايمان والاسلام و معانيهما وشرائطهما :
قال المحقق الطوسي قدّس سرّه القدوسي في قواعد العقائد: المسئلة الخامسة: فيما به يحصل استحقاق الثواب و العقاب ، قالوا: الإسلام أعمّ في الحكم من الايمان، و هما في الحقيقه شيء واحد أمّا كونه أعمّ فلأنّ من أقرّ بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا» و أمّا كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان فلقوله تعالى : « إنّ الدين عندالله الاسلام » [1] و اختلفوا في معناه فقال بعض السّلف : الايمان إقرار باللّسان و تصديق بالقلب وعمل صالح بالجوارح ، و قالت المعتزلة : أصول الايمان خمسة : التوحيد والعدل والاقرار بالنبوّة و بالوعد و الوعيد و القيام بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و قال الشيعة : أصول الايمان ثلاثة التصديق بوحدانيّة الله عزّ وجلّ في ذاته ، و العدل في أفعاله ، و التصديق بنبوّة الانبياء و التصديق بامامة الائمّة المعصومين ، و التصديق بالاحكام الّتي يعلم يقيناً أنّه صلى الله عليه وآله حكم بها دون ما فيه الخلاف والاستتار، والكفر يقابل الايمان ، و الّذنب يقابل العمل الصّالح وينقسم إلى كبائر و صغائر، ويستحقّ

---

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

• • • • • • • • • •

المؤمن بالاجماع الخلود في الجنّة ويستحقّ الكافر الخلود في العذاب وصاحب الكبيرة عند الخوارج كافر، لأنّهم جعلوا العمل الصالح جزءاً من الايمان ، و عند غيرهم فاسق، و المؤمن عند المعتزلة و الوعيدية لا يكون فاسقاً و جعلوا الفاسق الّذى لا يكون كافراً منزلة بين المنزلتين الايمان و الكفر ، و هو عندهم يكون في النارخالداً وعند غيرهم المؤمن قديكون فاسقاً وقد لايكون ، وتكون عاقبة الامر على التقديرين الخلود في الجنّة .

و قال (ره) في التجريد : الايمان التصديق بالقلب و اللّسان ولا يكفي الأوّل لقولة تعالى : « واستيقنتها أنفسهم »[١] ونحوه ، ولا الثاني لقوله تعالى : « قل لم تؤمنوا »[٢] و الكفر عدم الايمان إمّا مع الضدّ أو بدونه ، والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى مع الايمان به ، والنفاق إظهار الايمان به وإخفاء الكفر ، والفاسق مؤمن لوجود حدّه فيه .

وقال العلاّمة نوّرالله ضريحه في الشرح : الناس في الايمان على وجوه كثيرة وليس هنا موضع ذكرها ، والّذي اختاره المصنّف (ره) أنّه عبارة عن التصديق بالقلب واللّسان معاً ولايكفى أحدهما فيه ، أمّا التصديق القلبي فانّه غير كاف لقوله تعالى : «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وقوله تعالى : «فلمّا جائهم ما عرفوا كفروا به»[٣] فأثبت لهم المعرفة والكفر ، أمّا التصديق اللساني فانّه غير كاف أيضاً لقوله تعالى : « قالت الأعراب آمنّا »[٤] الآية ، ولا شكّ في أنّ أولئك الاعراب صدقوا بألسنتهم وقال (ره) : الكفر في اللّغة هو التغطية ، وفي العرف الشرعيّ هو عدم الايمان امّا مع الضدّ بأن يعتقد فساد ما هو شرط الايمان ، أو بدون الضدّ كالشاكّ الخالي من

(١) سورة النمل : ١٤ .

(٢) و (٤) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) سورة البقرة : ٨٩ .

• • • • • • • • • •

الاعتقاد الصّحيح والباطل والفسق لغة الخروج مطلقاً ، وفي الشرع عبارة عن الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر ، والنفاق في اللّغة هو إظهار خلاف الباطن ، وفي الشرع إظهار الايمان وإبطان الكفر ، واختلف الناس في الفاسق فقالت المعتزلة : أنّ الفاسق لا مؤمن ولا كافر ، وأثبتوا المنزلة بين المنزلتين ، وقال الحسن البصري : أنّه منافق وقالت الزيدية : أنّه كافر نعمة ، وقالت الخوارج : أنّه كافر والحقّ ما ذهب إليه المصنّف وهو مذهب الاماميّة والمرجئة وأصحاب الحديث وجماعة الاشعريّة أنّه مؤمن ، والدليل عليه أنّ حدّ المؤمن وهو المصدّق بقلبه ولسانه في جميع ما جاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم موجود فيه ، فيكون مؤمناً ، انتهى .

وقال الشيخ المفيد قدّس سرّه في كتاب المسائل : إتّفقت الاماميّة على أنّ مرتكب الكبائر من أهل المعرفة والاقرار لا يخرج بذلك عن الاسلام ، وأنّه مسلم وإن كان فاسقاً بما معه من الكبائر والآثام ووافقهم على هذا القول المرجئة كافّة وأصحاب الحديث قاطبة ، ونفر من الزيديّة ، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أنّ مرتكب الكبائر ممّن ذكرناه فاسق ليس بمؤمن ولا مسلم .

وقال قدّس سرّه : اتّفقت الاماميّة على أنّ الاسلام غير الايمان ، وأنّ كلّ مؤمن فهو مسلم وليس كلّ مسلم مؤمناً ، وأنّ الفرق بين هذين المعنيين في الدين كما كان في اللسان ، ووافقهم على هذا القول المرجئة وأصحاب الحديث ، وأجمعت المعتزلة على عدم الفرق بينهما .

وقال الشهيد الثاني قدّس سرّه في رسالة الايمان : اعلم أنّ الايمان لغة التصديق كما نصّ عليه أهلها ، وهو إفعال من الأمن بمعنى سكون النفس واطمينانها لعدم ما يوجب الخوف لها وحينئذٍ فكان حقيقة آمن به سكنت نفسه واطمأنّت بسبب قبول قوله ، وإمتثال أمره ، فتكون الباء للسببيّة ويحتمل أن يكون بمعنى أمنه التكذيب والمخالفة كما ذكره بعضهم ، فتكون الباء فيه زائدة ، والأوّل أولى كما لا يخفى

• • • • • • • • • •

وأوفق لمعنى التصديق ، وهو يتعدّى باللاّم كقوله تعالى : « وما أنت بمؤمن لنا »[١] « فآمن له لوط » [٢] وبالباء كقوله تعالى : « آمنّا بما أنزلت »[٣] وأمّا التصديق فقد قيل : أنّه القبول والاذعان بالقلب كما ذكره أهل الميزان ويمكن أن يقال : معناه قبول الخبر أعمّ من أن يكون بالجنان أو باللّسان ، ويدلّ عليه قوله تعالى : « قالت الاعراب آمنّا قل لم تؤمنوا » [٤] فأخبروا عن أنفسهم بالايمان وهم من أهل اللّسان ، مع أنّ الواقع منهم هو الاعتراف باللّسان دون الجنان لنفيه عنهم بقوله تعالى : « قل لم تؤمنوا » وإثبات الاعتراف بقوله تعالى : « ولكن قولوا أسلمنا » الدالّ على كونه إقراراً بالشهادتين ، وقد سمّوه إيماناً بحسب عرفهم ، والّذى نفاه الله عنهم إنّما هو الايمان في عرف الشرع ، وأمّا الايمان الشرعيّ فقد اختلف في بيان حقيقة العبارات بسبب اختلاف الاعتبارات ، وبيان ذلك أنّ الايمان شرعاً إمّا أن يكون من أفعال القلوب فقط أو من أفعال الجوارح فقط أو منهما معاً ، فان كان الاول فهو التصديق بالقلب فقط وهو مذهب الاشاعرة وجمع من متقدّمي الاماميّة ومتأخريهم ومنهم المحقّق الطّوسي (ره) في فصوله لكن اختلفوا في معنى التصديق فقال أصحابنا : هو العلم وقال الاشعريّة : هو التصديق النفساني وعنوا به أنّه عبارة عن ربط القلب على ما علم من أخبار المخبر فهو أمر كسبيّ يثبت باختيار المصدّق ولذا يثاب عليه بخلاف العلم والمعرفة فانّها ربما تحصل بلا كسب كما في الضّروريّات وقد ذكر حاصل ذلك بعض المحقّقين فقال : التصديق هو أن تنسب باختيارك الصّدق إلى المخبر حتّى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وإن كان

---

(١) سورة يوسف : ١٧ .

(٢) سورة العنكبوت : ٢٦ .

(٣) سورة آل عمران : ٥٣ .

(٤) سورة الحجرات : ١٤ .

. . . .

معرفة وسنبيّن إنشاء الله تعالى قصور ذلك ، وإن كان الثاني فامّا أن يكون عبارة عن التلفظ بالشهادتين فقط وهو مذهب الكراميّة أو عن جميع أفعال الجوارح من الطّاعات بأسرها فرضاً و نفلا وهو مذهب الخوارج وقدماء المعتزلة والعلاف والقاضي عبدالجبّار أو عن جميعها من الواجبات وترك المحظورات دون النوافل وهو مذهب أبي عليّ الجبائي وابنه أبي هاشم وأكثر معتزلة البصرة ، وإن كان الثالث فهو إمّا أن يكون عبارة عن أفعال القلوب مع جميع أفعال الجوارح من الطّاعات وهو قول المحدّثين وجمع من السلف كابن مجاهد وغيره فانهم قالوا أنّ الايمان تصديق بالجنان وإقرار باللّسان وعمل بالاركان ، أو يكون عبارة عن التصديق مع كلمتي الشهادة ، ونسب إلى طائفة منهم أبوحنيفة ، أو يكون عبارة عن التصديق بالقلب مع الاقرار باللّسان وهو مذهب المحقّق نصيرالدين الطوسي (ره) في تجريده ، فهذه سبعة مذاهب ، ذكرت في الشرح الجديد و غيره ، واعلم أنّ مفهوم الايمان على المذهب الأوّل يكون تخصيصاً للمعنى اللّغوي ، وأمّا على المذاهب الباقية فهو منقول والتخصيص خير من النقل .

وهنا بحث وهو أنّ القائلين بأنّ الايمان عبارة عن فعل الطّاعات كقدماء المعتزلة والعلاّف والخوارج لا ريب أنّهم يوجبون إعتقاد مسائل الاصول وحينئذ فما الفرق بينهم وبين القائلين بأنّه عبارة عن أفعال القلوب والجوارح ؟ ويمكن الجواب بأنّ إعتقاد المعارف شرط عند الأوّلين وشطر عند الآخرين .

ثمّ قال : إعلم أنّ المحقق الطوسي قدّس سرّه ذكر في قواعد العقائد انّ أصول الايمان عند الشيعة ثلاثة ثمّ ذكر مانقلنا عنه سابقاً ثمّ قال : وذكر في شرح الجديد للتجريد أنّ الايمان في الشرع عند الاشاعرة هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا ، وإجمالا فيماعلم إجمالا ، فهو في الشرع تصديق خاصّ ، انتهى .

. . . .

فهؤلاء اتفقوا على أنّ حقيقة الايمان هي التصديق فقط ، وإن اختلفوا في مقدار المصدّق به ، والكلام هيهنا في مقامين : الاول : في أنّ التصديق الّذي هو الايمان المراد به اليقيني الجازم الثابت كما يظهر من كلام من حكينا عنه ، والثاني : في أنّ الاعمال ليست جزءاً من حقيقة الايمان الحقيقي ، بل هي جزء من الايمان الكمالي ، أمّا الدّليل على الأوّل فآيات بيّنات منها قوله تعالى : « إنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً » [(١)] والايمان حقّ بالنصّ والاجماع ، فلا يكفي في حصوله وتحقّقه الظنّ ، ومنها « إن يتّبعون إلاّ الظنّ » [(٢)] « إن هم إلّا يظنّون » [(٣)] و « إنّ بعض الظنّ إثم » [(٤)] فهذه قد اشتركت في التوبيخ على إتّباع الظنّ ، والايمان لا يوبخ من حصل له بالاجماع فلا يكون ظنّاً ومنها قوله تعالى : « إنّما المؤمنون الّذين آمنوا بالله ورسوله ثمّ لم يرتابوا » [(٥)] فنفي عنهم الرّيب فيكون الثابت هو اليقين ، وفي العرف يطلق عدم الريب على اليقين .

ومن السنّة المطهّرة قوله صلى الله عليه وآله : يا مقلّب القلوب والأبصار ثبّت قلبي على دينك ، والثبات هو الجزم والمطابقة ، وفيه منع لم لا يجوز أن يكون طلبه عليه السلام لأنّه الفرد الأكمل .

ومن الدلائل أيضاً الاجماع حيث ادّعى بعضهم أنّه يجب معرفة الله تعالى الّتي لا يتحقّق الايمان إلاّ بها بالدليل إجماعاً من العلماء كافّة ، والدليل ما أفاد العلم ، والظنّ لا يفيده ، وفي صحّة دعوى الاجماع بحث لوقوع الخلاف في جواز التقليد في المعارف الاصوليّة كما سنذكره إنشاء الله تعالى .

---

(١) سورة النجم : ٢٧ .

(٢) سورة الانعام : ١١٦ .

(٣) سورة البقرة : ٧٨ .

(٤) سورة الحجرات : ١٢ .

(٥) سورة الحجرات : ١٥ .

. . . .

واعلم أنّ جميع ما ذكرنا من الادلة لايفيد شيء منه العلم بأنّ الجزم والثبات معتبر في التصديق الّذي هوالايمان ، إنّما يفيد الظنّ باعتبارهما لأنّ الآيات قابلة للتأويل ، وغيرها كذلك مع كونها من الآحاد .

ثمّ قال رفع الله درجته : إعلم أنّ العلماء اطبقوا على وجوب معرفة الله بالنظر وأنّها لا تحصل بالتقليد إلاّ من شذّ منهم كعبدالله بن الحسن العنبري والحشويّة والتعليميّة حيث ذهبوا إلى جواز التقليد في العقائد الاصوليّة كوجود الصّانع وما يجب له ويمتنع والنبوّة والعدل وغيرها ، بل ذهب بعضهم إلى وجوبه ، لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفة أنّه عقليّ أوسمعيّ فالاماميّة والمعتزلة على الاول والاشعريّة على الثاني ، ولا غرض لنا هنا ببيان ذلك بل ببيان أصل الوجوب المتّفق عليه .

ثمّ استدلّ بوجوب شكر المنعم عقلاً وشكره على وجه يليق بكمال ذاته ، يتوقّف على معرفته ، وهي لا تحصل بالظنّيات كالتقليد وغيره ، لاحتمال كذب المخبر وخطأ الامارة ، فلا بدّ من النظر المفيد للعلم ثمّ قال : هذا الدليل إنّما يستقيم على قاعدة الحسن والقبح ، والاشاعرة ينكرون ذلك لكن كما يدلّ على وجوب المعرفة بالدّليل يدلّ أيضاً على كون الوجوب عقليّاً واعترض أيضاً بأنّه مبنيّ على وجوب ما لا يتمّ الواجب المطلق إلّا به ، وفيه أيضاً منوع الاشاعرة ، ومن ذلك أنّ الامّة أجمعت على وجوب المعرفة ، والتقليد وما في حكمه لا يوجب العلم إذ لو أوجبه لزم اجتماع الضدّين في مثل تقليد من يعتقد حدوث العالم و يعتقد قدمه ، وقد اعترض على هذا بمنع الاجماع كيف والمخالف معروف ، بل عورض بوقوع الاجماع على خلافه ، وذلك لتقرير النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه العوام على ايمانهم ، وهم الاكثرون في كلّ عصر مع عدم الاستفسار عن الدلائل الدالّة على الصّانع وصفاته ، مع أنّهم كانوا لا يعلمونها وإنّما كانوا مقرّين باللّسان ومقلّدين في المعارف ، ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز تقريرهم على ذلك ، مع الحكم بايمانهم ، وأجيب عن هذا بأنّهم كانوا

• • • • • • • • • •

يعلمون الأدلّة إجمالاً كدليل الاعرابي حيث قال : البعرة تدلّ على البعير ، وأثر الأقدام على المسير ، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدلاّن على اللطيف الخبير ، فلذا أقرّوا ولم يسألوا عن إعتقاداتهم أوأنّهم كان يقبل منهم ذلك للتمرين ثمّ يبيّن لهم ما يجب عليهم من المعارف بعد حين .

ومن ذلك الاجماع على أنّه لا يجوز تقليد غير المحقّ وإنّما يعلم المحقّ من غيره بالنظر في أنّ ما يقوله حقّ أم لا وحينئذٍ فلا يجوز له التقليد إلاّ بعد النظر والاستدلال ، وإذا صار مستدلاً امتنع كونه مقلّداً فامتنع التقليد في المعارف الالهيّة ونقض ذلك بلزوم مثله في الشرعيّات فانّه لا يجوز تقليد المفتي إلاّ إذا كانت فتياه عن دليل شرعي ، فان اكتفى في الاطّلاع على ذلك بالظنّ وإن كان مخطئاً في نفس الأمر لحطّ ذلك عنه فليجر مثله في مسائل الاصول .

وأجيب بالفرق بأنّ الخطأ في مسائل الاصول يقتضي الكفر ، بخلافه في الفروع فساغ في الثانية ما لم يسغ في الاولى .

احتجّ من أوجب التقليد في مسائل الاصول بأنّ العلم بالله تعالى غير ممكن لأنّ المكلّف به إن لم يكن عالماً به تعالى استحال أن يكون عالماً بأمره وحال امتناع كونه عالماً بأمره يمتنع كونه مأموراً من قبله وإلّا لزم تكليف ما لا يطاق وإن كان عالماً به استحال أيضاً أمره بالعلم به لاستحالة تحصيل الحاصل ؟ والجواب عن ذلك على قواعد الاماميّة والمعتزلة ظاهر ، فانّ وجوب النظر والمعرفة عندهم عقليّ لا سمعيّ ، نعم يلزم ذلك على قواعد الاشاعرة إذ الوجوب عندهم سمعيّ .

أقول : ويجاب أيضاً معارضة بأنّ هذا الدليل كما يدلّ على امتناع العلم بالمعارف الأصوليّة يدلّ على امتناع التقليد فيها أيضاً فينسدّ باب المعرفة بالله تعالى وكلّ من يرجع إليه في التقليد لا بدّ وأن يكون عالماً بالمسائل الاصوليّة ليصحّ تقليده ، ثمّ يجرى الدليل فيه فيقال : علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن لأنّه

. . . .

حين كلّف به إن لم يكن عالماً به تعالى استحال أن يكون عالماً بأمره بالمقدّمات ، وكلّما أجابوا به فهو جوابنا ، ولا مخلص لهم إلاّ أن يعترفوا بأنّ وجوب المعرفة عقليّ فيبطل ما ادّعوه من أنّ العلم بالله تعالى غير ممكن ، أو سمعيّ فكذلك .

فان قيل : ربّما يحصل العلم لبعض الناس بتصفية النفس أو إلهامه إلى غير ذلك فيقلّده الباقون ؟ قلنا : هذا أيضاً يبطل قولكم انّ العلم بالله تعالى غير ممكن ، نعم ما ذكروه يصلح أن يكون دليلاً على امتناع المعرفة بالسمع فيكون حجّة على الاشاعرة لا دليلا على وجوب التقليد .

واحتجّوا أيضاً بأنّ النهى عن النظر قد ورد في قوله تعالى : « ما يجادل في آيات الله إلاّ الّذين كفروا » (١) والنظر يفتح باب الجدال فيحرم ، ولأنّه عليه السلام رأى الصحّابة يتكلّمون في مسئلة القدر فنهاهم عن الكلام فيها ، وقال : إنّما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا ، ولقوله عليه السلام : عليكم بدين العجائز ، و المراد ترك النظر ، فلو كان واجباً لم يكن منهيّاً عنه .

وأجيب عن الأوّل بأنّ المراد الجدال بالباطل كما في قوله تعالى : « وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحقّ » (٢) لا الجدال بالحقّ لقوله تعالى : « وجادلهم بالّتي هي أحسن » (٣) والامر بذلك يدلّ على أنّ الجدال مطلقا ليس منهيّاً عنه ، وعن الثاني بأنّ نهيهم عن الكلام في مسئلة القدر على تقدير تسليمه لا يدلّ على النهي عن مطلق النظر ، بل عنه في مسئلة القدر ، كيف وقد ورد الانكار على تارك النظر في قوله تعالى : «أولم يتفكّروا في أنفسهم ماخلق الله » (٤) وقد أثنى على فاعله في قوله :

---

(١) و (٢) سورة غافر : ٤ - ٥ .

(٣) سورة النحل : ١٢٥ .

(٤) سورة الروم : ٨ .

• • • • • • • • • •

« ويتفكّرون في خلق السّماوات والأرض »[١] على أنّ نهيهم عن الخوض في القدر لعلّه لكونه أمراً غيبيّاً وبحراً عميقاً كما أشار إليه عليّ عليه السلام بقوله : بحر عميق فلا تلجه ، بل كان مراد النبيّ صلى الله عليه وآله التفويض في مثل ذلك إلى الله تعالى ، لأنّ ذلك ليس من الأصول الّتي يجب اعتقادها ، والبحث عنها مفصّلة .

وهيهنا جواب آخر عنهما معاً ، وهو أنّ النهي في الآية والحديث مع قطع النظر عمّا ذكرناه إنّما يدلّ على النهي عن الجدال الّذي لا يكون إلاّ من متعدّد بخلاف النظر فإنّه يكون من واحد ، فهو نصب الدليل على غير المدّعي .

وعن الثالث بالمنع من صحّة نسبته إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فإنّ بعضهم ذكر أنّه من مصنوعات سفيان الثوري فإنّه روى أنّ عمر بن عبدالله المعتزليّ قال : انّ بين الكفر و الايمان منزلة بين المنزلتين فقالت عجوز : قال الله تعالى : « هو الّذي خلقكم فمنكم كافر و منكم مؤمن »[٢] فلم يجعل من عباده إلا الكافر والمؤمن ، فسمع سفيان كلامها فقال : عليكم بدين العجائز .

على أنّه لو سلّم فالمراد به التفويض إلى الله تعالى في قضائه وحكمه ،والانقياد له في أمره ونهيه .

و احتجّ من جوّز التقليد بأنّه لو وجب النظر في المعارف الالهيّة لوجد من الصحابة ، إذهم أولى به من غيرهم لكنّه لم يوجد وإلاّ لنقل عنهم كما نقل عنهم النظر و المناظرة في المسائل الفقهيّة فحيث لم ينقل لم يقع فلم يجب .

و أجيب بالتزام كونهم أولى به لكنّهم نظروا وإلاّ لزم نسبتهم إلى الجهل بمعرفة الله تعالى و كون الواحد منّا أفضل منهم و هو باطل اجماعاً إذ كانوا عالمين

---

(١) سورة آل عمران : ١٩١ .

(٢) سورة التغابن : ٢ .

• • • • • • • • • •

و ليس بالضرورة فهو بالنظر و الاستدلال ، و امّا انّه لم ينقل النظر و المناظرة فلاتفاقهم على العقائد الحقّة لوضوح الامر عندهم حيث كانوا ينقلون عقايد هم عمّن لا ينطق عن الهوى ، فلم يحتاجوا إلى كثرة البحث و النظر بخلاف الأخلاف بعدهم فإنّهم لمّا كثرت شبه الضالّين واختلف أنظار طالبي اليقين لتفاوت أذهانهم في إصابة الحقّ احتاجوا إلى النظر و المناظرة ليدفعوا بذلك شبه المضلّين ، ويقفوا على اليقين أمّا مسائل الفروع لمّا كانت أموراً ظنيّة إجتهاديّة خفيّة لكثرة تعارض الامارات فيها وقع بينهم الخلاف فيها و المناظرة و التخطئة لبعضهم من بعض فلذا نقل .

و احتجّوا أيضاً بأنّ النظر مظنّة الوقوع في الشبهات و التورّط في الضلالات بخلاف التقليد فإنّه أبعد عن ذلك وأقرب إلى السلامة فيكون أولى ولأنّ الاصول أغمض أدلّة من الفروع وأخفى ، فاذا جاز التقليد في الاسهل جاز في الاصعب بطريق أولى ، ولأنّهما سواء في التكليف بهما فإذا جاز في الفروع فليجز في الاصول .

و اجيب عن الأوّل بأنّ اعتقاد المعتقد إن كان عن تقليد لزم إمّا التسلسل أو الانتهاء إلى من يعتقد عن نظر لانتفاء الضرورة ، فيلزم ماذكرتم من المحذور مع زيادة وهي إحتمال كذب المخبر بخلاف الناظر مع نفسه ، فإنّه لا يكابر نفسه فيما أدّى إليه نظره .

على انّه لو اتّفق الانتهاء إلى من اتّفق له العلم بغير النظر كتصفية الباطن كما ذهب إليه بعضهم أو بالالهام أو بخلق العلم فيه ضرورة فهو إنّما يكون لأفراد نادرة لأنّه على خلاف العادة فلا يتيسّر لكلّ أحد الوصول إليه مشافهة بل بالوسائط فيكثر إحتمال الكذب بخلاف الناظر فإنّه لا يكابر نفسه ، ولأنّه أقرب إلى الوقوف على الصواب .

و أمّا الجواب عن العلاوة فلأنّه لمّا كان الطريق إلى العمل بالفروع إنّما هو النقل ساغ لنا التقليد فيها ولم يقدح إحتمال كذب المخبر وإلّا لانسدّ باب العمل

. . . .

بها ، بخلاف الاعتقاديّات فإنّ الطّريق إليها بالنظر ميسّر .

ثمّ قال رحمه الله بعد إطالة الكلام في الجواب عن حجّة الخصام : وأمّا المقام الثاني و هو أنّ الأعمال ليست جزءاً من الايمان ولا نفسه ، فالدّليل عليه من الكتاب العزيز و السنّة المطهّرة و الاجماع ، أمّا الكتاب فمنه قوله تعالى : «إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات » فإنّ العطف يقتضي المغايرة و عدم دخول المعطوف في المعطوف عليه ، فلو كان عمل الصّالحات جزءاً من الايمان أو نفسه لزم خلوّ العطف عن الفائدة لكونه تكراراً ، وردّ بأنّ الصّالحات جمع معرّف يشمل الفرض و النفل ، والقائل بكون الطّاعات جزءاً من الايمان يريد بها فعل الواجبات و اجتناب المحرّمات و حينئذ فيصحّ العطف لحصول المغايرة المفيدة لعموم المعطوف ، فلم يدخل كلّه في المعطوف عليه ، نعم يصلح دليلا على إبطال مذهب القائلين بكون المندوب داخلا في حقيقة الايمان كالخوارج .

ومنه قوله تعالى : « ومن يعمل من الصّالحات وهو مؤمن »[1] اى حالة ايمانه وهذا يقتضي المغايرة .

و منه قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا»[2] فانّه أثبت الإيمان لمن ارتكب بعض المعاصي فلا يكون ترك المنهيّات جزءاً من الايمان .

و منه قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله و كونوا مع الصّادقين»[3] فانّ أمرهم بالتقوى الّتي لا تحصل إلاّ بفعل الطّاعات و الانزجار عن المنهيّات مع وصفهم بالايمان يدلّ على عدم حصول التقوى لهم ، وإلاّ لكان أمراً بتحصيل الحاصل.

و منه الآيات الدالّة على كون القلب محلاً للإيمان من دون ضميمة شيء

---

(١) سورة طه : ١١٢ .

(٢) سورة الحجرات : ٩ .

(٣) سورة التوبة : ١١٩ .

• • • • • • • • • •

آخر كقوله تعالى : « اولئك كتب في قلوبهم الايمان » [١] ولو كان الاقرار أوغيره من الأعمال نفس الايمان أو جزءه لما كان القلب محلّ جميعه ، وقوله تعالى : « و لمّا يدخل الايمان في قلوبكم » [٢] وقوله تعالى : « و قلبه مطمئنّ بالايمان » [٣] و كذا آيات الطبع و الختم تشعر بأنّ محلّ الايمان القلب كقوله تعالى : « اولئك الّذين طبع الله على قلوبهم فهم لا يؤمنون » [٤] و « ختم على قلبه و جعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله » [٥].

و أمّا السّنة فكقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم يا مقلّب القلوب و الابصار ثبّت قلبي على دينك وروى أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم سأل جبرئيل عن الايمان ؟ فقال : أن تؤمن بالله و رسله و اليوم الآخر .

و أمّا الاجماع فهو أنّ الامّة أجمعت على أنّ الايمان شرط لسائر العبادات والشيء لايكون شرطاً لنفسه فلا يكون الايمان هو العبادات .

وأمّا أهل الثاني وهم الكراميّة فقد استدلّوا على مذهبهم بأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والصحابة كانوا يكتفون في الخروج عن الكفر بكلمتي الشهادتين فتكون هي الايمان إذ لا واسطة بين الكفر و الايمان ، لأنّ الكفر عدم الايمان ، ولقوله تعالى :«فمنكم كافر ومنكم مؤمن »[٦] وبقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا لا إله إلاّ الله ، وبقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم لاسامة حين قتل من تكلّم بالشّهادتين : هلاّ شققت قلبه ، أو هل

---

(١) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) و (٤) سورة النحل : ١٠٦ ـ ١٠٨ .

(٥) سورة الجاثية : ٢٣ .

(٦)سورة التغابن : ٢

• • • • • • • • • •

شققت قلبه ؟ على بعض النسخ ، يريد بذلك الانكار عليه ، حيث لم يكتف بالشهادتين منه .

و الجواب عن الأوّل أنّ الخروج عن الكفر بكلمة الشهادة إن أرادوا به الخروج في نفس الامر بحيث يصير مؤمناً عندالله سبحانه بمجرّد ذلك من دون تصديق فهو ممنوع ، لم لايجوز أن يكون إكتفاؤهم بذلك للترغيب في الاسلام ، لا الحكم بالايمان وإن أرادوا به الخروج بحسب الظاهر فهو مسلّم لكن لا ينفعهم إذ الكلام فيما يتحقّق به الايمان عند الله تعالى ، بحيث يصير المتّصف به مؤمناً في نفس الأمر لا فيما يتحقق به الاسلام في ظاهر الشرع حيث لايمكن الاطلاع على الباطن ، ألاترى أنّهم كانوا يحكمون بكفر من ظهر منه النفاق بعد الحكم باسلامه ، ولو كان مؤمناً في نفس الامر لما جاز ذلك ، وأمّا نفي الواسطة فهو مستقيم على أخذ الحكم في نفس الأمر ، فانّ حال المكلّف في نفس الأمر لا يخلو عن أحدهما ، وأمّا جعل لاإله إلاّ الله غاية للقتال ، فلا يدلّ على أكثر من كونه للترغيب في الاسلام أيضاً بسبب حقن الدّماء ، على أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ربما لايطّلع على بواطن الناس ، فكيف يؤمر بالقتال على ما لايطّلع عليه .

و أمّا أهل الثالث وهم قدماء المعتزلة القائلون بأنّه جميع الطّاعات فرضاً و نفلا ، فمن أمتن دلائلهم على ذلك قوله تعالى : « وما أمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدّين حنفاء و يقيموا الصلوة و يؤتوا الزكوة و ذلك دين القيّمة » [1] و المشار إليه بذلك هو جميع ماحصر بإلاّ وما عطف عليه ، و الدّين هو الاسلام لقوله تعالى: « إنّ الدّين عند الله الاسلام » [2] و الاسلام هو الايمان لقوله تعالى : « و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » [3] ولا ريب أنّ الايمان مقبول من مبتغيه للنصّ

(١) سورة البينة : ٥ .
(٢) سورة آل عمران : ١٩ .
(٣) سورة آل عمران : ٨٥ .

* * * * * * * * * * *

والاجماع ، فيكون إسلاماً ، فيكون ديناً فيعتبر فيه الطّاعات كما دلّت عليه الآيات.

و الجواب المنع من اتّحاد الدينين في الآيتين فلا يتكرّر الوسط ، ولو سلّم اتّحادهما فلا نسلّم أنّ الايمان هو الاسلام ليكون هو الدّين ، فتعتبر فيه الطّاعات لم لايجوز أن يكون الايمان شرطاً للاسلام أو جزءاً منه أو بالعكس ، وشرط الشيء وجزؤه يقبل مع كونه غيره ، ولا يلزم من ذلك أن يكون الايمان هو الدّين بل شرطه أو جزئه .

على أنّا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك فالآية الكريمة إنّما تدلّ على من ابتغى و طلب غير دين الاسلام ديناً له فلن يقبل منه ذلك المطلوب ، ولم تدلّ على أنّ من صدّق بما أوجبه الشّارع عليه لكنّه ترك فعل بعض الطّاعات غير مستحلّ أنّه طالب لغير دين الاسلام ، إذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه لعدم المنافاة بينهما ، فإنّ الشخص قد يكون طالباً للطّاعة مريداً لها لكنّه تركها إهمالاً وتقصيراً ، ولايخرج بذلك عن ابتغاءها .

و استدلّوا أيضاً بقوله تعالى : « وما كان الله ليضيع ايمانكم » [١] أي صلاتكم إلى بيت المقدّس ، واعترض عليه بأنّه لم لا يجوز أن يكون المراد به تصديقكم بتلك الصلاة . سلّمنا ذلك لكن لا دلالة لهم في الآية وذلك لأنّهم زعموا أنّ الايمان جميع الطّاعات ، و الصّلاة إنّما هي جزء من الطّاعات وجزء الشيء لايكون ذلك الشيء .

وأمّا أهل الرابع وهم القائلون بكونه عبارة عن جميع الواجبات وترك المحظورات ودون النوافل فقد يستدلّ لهم بقوله تعالى : « إنّما يتقبّل الله من المتّقين » [٢] والتقوى لا يتحقّق إلاّ بفعل المأمور به وترك المنهيّ عنه ، فلا يكون التصديق مقبولا ما لم يحصل التقوى ، و بما روى أنّ الزاني لا يزني وهو مؤمن ، وبقوله ﷺ : لا ايمان

---

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) سورة المائدة : ٢٧ .

. . . .

لمن لا أمانة له ، وبقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون »[1] وقد لا يحكم بما أنزل الله أو يحكم بما لم ينزّل الله مصدّقاً فلو تحقّق الايمان بالتصديق لزم اجتماع الكفر والايمان في محلّ واحد وهو محال لتقابلهما بالعدم والملكة .

والجواب عن الأوّل أنّه يجوز أن يكون المراد والله أعلم الأعمال الندبيّة ، على أنّا نقول أنّ ظاهر الآية الكريمة متروك فانّها تدلّ ظاهراً على أنّ من أخلص في جميع أفعاله وكان قدسبق منه معصية واحدة لم يشب عليها ويكون جميع الطّاعات اللاحقة غير مقبولة ، والقول بذلك مع بعده عن حكمة الله تعالى من أفظع الفظايع فلا يكون مراداً ، بل المراد والله أعلم انّ من عمل عملا إنّما يكون مقبولاً إذا كان متّقياً فيه بأن يكون مخلصاً فيه لله تعالى وحينئذ فلا دلالة لهم في الآية الكريمة .

مع أنا لو تنزّلنا عن ذلك وقلنا بدلالتها على عدم قبول التصديق من دون التقوى فلا يحصل بذلك مدّعاهم الّذى هو كون الايمان عبارة عن جميع الواجبات «الخ» ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون الايمان عبارة عمّا ذكرتم مع التصديق بالمعارف الاصوليّة و عدم قبول الجزء إنّما هو لعدم قبول الكلّ ، وأمّا الحديث الأوّل على تقدير تسليمه فيمكن حمله على المبالغة في الزجر أو تخصيصه بمن استحلّ ودليل التخصيص في أحاديث اخر ، أو على نفي الكمال في الايمان ، وكذا الحديث الثاني .

وأمّا الاستدلال بالآية فقد تعارض بقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون »[2] والفاسق مؤمن على المذهب الحقّ أو بين المنزلتين على غيره ويمكن أن يقال : الفسق لا ينافي الكفر إذ الكافر فاسق لغة وإن كان في العرف يباينه لكنّه لم يتحقّق كونه عرف الشارع، بل المعلوم كونه لأهل الشرع والاصول فلا تعارض حينئذٍ .

---

(١) سورة المائدة : ٤٤ .

(٢) سورة المائدة : ٤٧ .

• • • • • • • • • •

أقول : والحقّ في الجواب أنّ المراد والله أعلم : ومن لم يحكم بما أنزل الله ، أي بما علم قطعاً أنّ الله سبحانه أنزله فانّ العدول عنه إلى غيره مستحلاً أو الوقوف عنه كذلك لاريب في كونه كفراً لأنّه إنكار لما علم ثبوته ضرورة فلا يكون التصديق حاصلا وحينئذ فلا دلالة فيها على أنّ من ارتكب معصية غير مستحلّ اومستحلاً مع كون تحريمها لم يعلم من الدّين ضرورة يكون كافراً ، وإنّما ارتكبنا هذا الاضمار في الآية لما دلّ عليه النصّ والاجماع من أنّ الحاكم لو أخطأ في حكمه لم يكفر مع أنّه يصدق عليه أنّه لم يحكم بما أنزل الله .

واعلم أنّه قد ظهر من هذا الجواب وجه آخر للجمع بين الآيتين ووقع التعارض بين ظاهرهما بأن يراد من إحديهما ماذكرناه في الجواب ومن الاخرى ومن لم يحكم غير مستحلّ مع علمه بالتحريم فهو فاسق ، والحاصل أنّه يقال لهم : إن أردتم بالطّاعات والتروك ما علم ثبوته من الدين ضروره فنحن نقول بموجب ذلك ، لكن لا يلزم منه مدّعاكم لجواز كون الحكم بكفره إمّا لجحده ما علم من الدين ضرورة فيكون قد أخلّ بما هو شرط الايمان وهو عدم الجحد على ما قدّمناه ، أولكون المذكورات جزء الايمان على ما ذهب إليه بعضهم، وإن أردتم الأعمّ فلا دلالة لكم فيها أيضاً وهو ظاهر .

وامّا أهل الخامس القائلون بأنّه تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالاركان فيستدلّ لهم بما استدلّ به أهل التصديق مع ما استدلّ به أهل الاعمال ومن أضاف الاقرار باللّسان إلى الجنان ، وقد علمت تزييف ما سوى الاول وسيجيء إنشاء الله تعالى تزييف أدلّة من أضاف الاقرار فلم يبق لمذهبهم قرار .

نعم في أحاديث أهل البيت عليهم السلام ما يشهد لهم وقد ذكر في الكافي وغيره منها جملة فمنها ما رواه عليّ بن ابراهيم عن العبّاس بن معروف عن عبد الرّحمن بن أبي-نجران عن حمّاد بن عثمان عن عبدالرحيم القصير قال : كتبت مع عبدالملك بن أعين

• • • • • • • • • •

إلى أبى عبدالله عليه السلام أسئله عن الايمان ماهو إلى آخر الخبر ، ومنها مارواه على بن ابراهيم عن محمّد بن عيسى عن يونس بن عبدالرّحمن عن عجلان أبى صالح قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : أوقفني على حدود الايمان، الخبر . ومنها : أبوعلي الاشعرى عن محمّد بن عبدالجبار عن صفوان أوغيره عن العلا عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئلته عن الايمان ، ألخبر .

ثم قال قدّس سرّه : واعلم أنّ هذه الاحاديث منها ماسنده غير نقيّ كالاوّل ، فانّ في سنده عبدالرّحيم وهو مجهول مع كونه مكاتبة ، وأمّا الثاني فانّ سنده وإن كان جيّداً إلاّ أنّ دلالته غيرصريحة فانّ كون المذكورات حدود الايمان لايقتضى كونها نفس حقيقته إذحدّ الشيء نهايته ومالايجوزتجاوزه ، فان تجاوزه خرج عنه ، ونحن نقول بموجب ذلك فانّ من تجاوز هذه المذكورات بأن تركها جاحداً لاريب في خروجه عن الايمان ، لكن لعلّ ذلك لكونها شروطاً للايمان ، لالكونها نفسه ، وأمّا الثالث فانّ دلالته وإن كانت جيّدة إلاّ أنّ في سنده إرسالاً مع كون العلاء مشتركاً بين المقبول والمجهول ، وبالجملة فهذه الرّواية معارضة بما هو أمتن منها دلالة ،وقد تقدّم ذلك فليراجع ، نعم لاريب في كونها مؤيّدة لما قالوه .

وأمّا أهل السادس القائلون بأنّه التصديق مع كلمتى الشهادة ففيما مرّ من الاحاديث مايصلح شاهداً لهم،وكذا ماذكره الكراميّة مع ماذكره أهل التصديق يصلح شاهداً لهم ، وقد عرفت مافي الاولين فلا نعيده ، وأمّا السّابع فانّه مذهب جماعة من المتأخّرين منهم المحقّق الطّوسى (ره) في تجريده فانّه اعتبر في حقيقة الايمان مع التصديق الاقرار باللّسان ، قال : ولا يكفى الاوّل لقوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » (١) اثبت للكفّار الاستيقان النّفسى وهو التصديق القلبىّ ، فلو كان الايمان هو التصديق القلبى فقط لزم اجتماع الكفر والايمان وهو باطل لتقابلهما

(١) سورة النمل : ١٤ .

• • • • • • • • • •

تقابل العدم والملكة ، ولاالثاني يعني الاقرار باللسان لقوله تعالى : « قالت الأعراب آمنّا »[١] الآية ولقوله تعالى : « ومن النّاس من يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين »[٢] فأثبت لهم تعالى في الآيتين التصديق باللسان ، ونفى عنهم الايمان .

أقول : الاستدلال على عدم الاكتفاء بالثاني مسلّم موجّه و كذا عدم الاكتفاء بالأوّل ،أمّا على اعتبار الاقرار ففيه بحث فانّ الدليل أخصّ من المدّعى ، إذالمدّعي أنّ الايمان لايحقّق إلاّ بالتصديق مع الاقرار ، وبدون ذلك يتحقّق الكفر ،والآية الكريمة إنّما دلّت على ثبوت الكفر لمن جحدأي أنكر الآيات مع علمه بحقيّتها وبينهما واسطة ، فانّ من حصل له التصديق اليقينيّ في أوّل الأمر ، ولم يكن تلفّظ بكلمات الايمان لايقال أنّه منكر ولا جاحد ، وحينئذ فلا يلزم إجتماع الكفر والايمان في مثل هذه الصورة مع أنّه غير مقرّ ولا تارك للاقرار جحداً كما هو المفروض ، هذا إن قصد بالآية الدّلالة على إعتبار الاقرار أيضاً ، وإلاّ لكان إعتبار الاقرار دعوى مجرّدة ، وقدعلت ماعليه ، وأمّا دلالة الآية الكريمة على كفره في صورة جحده واستيقانه فنقول بموجبه لكن ليس لعدم إقراره فقط بل لأنّه ضمّ إنكاراً الى استيقان .

وبالجملة فهو من جملة العلامات على الحكم بالكفر كما جعل الاستخفاف بالشّارع اوالشرع ، ووطي المصحف علامة على الحكم بالكفر، مع أنّه قديكون مصدّقاً .كماسبقت الاشارة إليه ، نعم غاية مايلزم أنّ يكون إقرار المصدّق شرطاً لحكمنا بايمانه ظاهراً ، وأمّا قبل ذلك وبعدالتصديق فهو مؤمن عندالله تعالى إذالم يكن تركه للاقرار عن جحد .

على أنّه يلزمه قدّس سرّه أنّ من حصل له التصديق بالمعارف الالهيّة ثمّ عرض له الموت فجأة قبل الاقرار يموت كافراً ويستحقّ العذاب الدّائم مع إعتقاده

(١) سورة الحجرات : ١٤ .

(٢) سورة البقرة : ٨ .

وحدة الصّانع وحقيّة ماجاء به النبي ﷺ ، ولا أظن أنّ مثل هذا المحقّق يلتزم ذلك ، والحاصل أنّه إن أراد رحمه‌الله أن كون الانسان مؤمناً عندالله سبحانه كما هو ظاهر كلامه لايتحقّق إلا بمجموع الأمرين فالواسطة والالتزام لازمان عليه ، وإن أراد أنّ كونه مؤمناً في ظاهر الشرع لايتحقّق إلاّ بالامرين معاً فالنزاع لفظى فانّ من اكتفى فيه بالتصديق يريد به كونه مؤمناً عندالله تعالى فقط ، وأمّا عند الناس فلابدّ في العلم بذلك من الاقرار ونحوه .

واعلم أنّه إستدلّ بعضهم على هذاالمذهب أيضاً بأنّا نعلم بالضرورة أنّ الايمان في اللغة هو التصديق ، والدلائل عليه كثيرة ، فامّا أن يكون في الشرع كذلك أو يكون منقولا عن معناه في اللّغة ، والثاني باطل لانّ أكثر الألفاظ تكرارفي القرآن و كلام الرّسول عليه السلام لفظ الايمان ، فلو كان منقولاً عن معناه اللّغوى لوجب أن يكون حاله كحال ساير العبادات الظاهرة في وجوب العلم به فلمّا لم يكن كذلك علمنا أنّه باق على وضع اللغة .

إذا ثبت هذه فنقول : ذلك التصديق إمّا أن يكون هو التصديق القلبي أو اللّساني أو مجموعهما ، والاول باطل لقوله تعالى : « فلمّا جائهم ماعرفوا كفروا به »[1] فأثبت لهم المعرفة مع أنّه حكم بكفرهم ولو كان مجرّد المعرفة إيماناً لما صحّ ذلك وايضاً قوله تعالى: «فلماجائتهم آياتنامبصرةقالوا هذاسحر مبين وجحدوابهاواستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً»[2] ولا يصحّ أن يكون جحدهم لها بقلوبهم حيث أثبت لهم الاستيقان بها ، فلابدّ ان يكون بألسنتهم حيث لم يقرّوابها وإذا كان الجحد باللّسان موجباً للكفر كان الاقرار به مع التصديق القلبي موجباً للايمان فيكون الاقرار من محققّات الايمان ، وأيضاً قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام إذ يقول لفرعون : « لقد علمت

(١) سورة البقرة : ٨٩ .

(٢) سورة النمل : ١٤ .

• • • • • • • • • •

ماأنزل هؤلاء إلاّ ربّ السّماوات والارض»[١] فأثبت كونه عالماً بأنالله تعالى هو الذى أنزل الآيات الّتى جاءبها موسى عليه السلام ، فلوكان مجرّد العلم هو الايمانلكان فرعون مؤمناً وهو باطل بنصّ القرآنالعزيز وإجماعالانبياء عليهم السلام من لدن موسى إلى محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، وايضا قوله تعالى : « فانّهم لايكذّبونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدونَ »[٢] ومعنى ذلك والله أعلم : أنّهم يجحدون ذلك بألسنتهم ولا يكذّبونك بقلوبهم أى يعلمون نبوّتك ،ولايستقيم أن يكونالمعنىلايكذّبونك بألسنتهم لمنافاة يجحدون بألسنتهم له ، فيلزم أنيكونوا كذبوا بالسنتهم ولم يكذّبوا بها وبطلانه ظاهر فيجب تنزيه القرآن العزيز عنه .

ولك أن تقول : لم لايجوز أن يكون المعنى لايكذّبونك بألسنتهم ولكن يجحدون نبوّتك بقلوبهم كما أخبر اللهتعالي عنالمنافقين فيسورتهم حيث قالوانشهد انّك لرسولالله ، وكذّبهم الله تعالىحيث شهد سبحانه وتعالى بكذبهم فقال : «والله يشهد انّ المنافقين لكاذبون » والمراد في شهادتهم اى فيما تضمّنته من أنّها عنصميم القلب وخلوص الاعتقاد كما ذكره جماعة من المفسّرين حيث لم توافقعقيدتهم فقد، علم منذلكأنهّم لم يكذّبوه بألسنتهم بلشهدواله بها ، ولكنّهم جحدوا ذلكبقلوبهم حيث كذّبهم الله تعالى في شهادتهم .

والجواب التكذيب لهم ورد على نفس شهادتهم الّتي هى باللّسان لاعلى نفس عقيدتهم، وبالجملة فهذالايصلح نظيراً لما نحن فيه ، على أنّ معنىالجحد كما قرّروه هو الانكار باللّسان مع تصديق القلب ، وما ذكر من الاحتمال عكس هذا المعنى .

ثم قال : والثانى باطل أمّا أوّلاً فبالاتّفاق من الامامية ، وأمّا ثانياً فلقوله تعالى : « قالتالاعراب آمنّاقللمتؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»[٣]ولا شكّ أنّهم كانوا

(١) سورة الأسراء : ١٠٢ .
(٢) سورة الانعام : ٣٣ .
(٣) سورة الحجرات : ١٤ .

• • • • • • • • • •

صدّقوا بألسنتهم وحيث لم يكن كافياً نفى الله تعالى عنهم الايمان مع تحقّقه ، وقوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين » [1] فأثبت لهم الاقرار والتصديق باللّسان ، ونفى ايمانهم فثبت بذلك أنّ الايمان هو التصديق مع الاقرار .

ثمّ قال : لايقال : لوكان الاقرار باللّسان جزء الايمان للزم كفر السّاكت ؟ لانّا نقول : لوكان الايمان هو العلم أى التصديق لكان النائم غير مؤمن لكن لمّا كان النوم لايخرجه عن كونه مؤمناً بالاجماع مع كونه أولى بأن يخرج النائم عن الايمان لانه لايبقى معه معنى من الايمان بخلاف السّاكت ، فانّه قد يبقى معه معنى منه وهو العلم لم يكن السّكوت مخرجاً بطريق أولى ، نعم لوكان الخروج عن التصديق والاقرار أو عن أحدهما على جهة الانكار والجحد لخرج بذلك عن الايمان ، ولذلك قلنا أنّ الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللّسان أوما في حكمهما ، انتهى محصّل ماذكره .

اقول : قوله : انّ النائم ينتفى عنه العلم أى التصديق غير مسلّم ، وإنّما المنتفى شعوره بذلك العلم وهو غير العلم ، فالتصديق حينئذ باق لكونه من الكيفيّات النّفسيّة ، فلا يزيله النوم وحينئذ فلايلزم من عدم الحكم بانتفاء الايمان عن النائم عدم الحكم بانتفائه عن الساكت بطريق أولى ، نعم الحكم بعدم انتفائه عن السّاكت على مذهب من جعل الاقرار جزءاً إمّا للزوم الحرج العظيم بدوام الاقرار في كلّ وقت أو أن يكون المراد من كون الاقرار جزءاً للايمان الاقرار في الجملة أى في وقت مّا مع البقاء عليه ، فلا ينافيه السّكوت المجرّد ، وإنّما ينافيه مع الجحد لعدم بقاء الاقرار حينئذ .

وأقول : الذى ذكره من الدليل على عدم النقل لايدلّ وحده على كون الاقرار جزءاً وهو ظاهر ، بل قصد به الدلالة على بطلان ماعدى مذهب أهل التصديق ،

(١) سورة البقرة : ٨ .

• • • • • • • • • •

ثمّ استدلّ على بطلان مذهب التصديق بما ذكره من الآيات الدالّة على اعتبار الاقرار في الايمان الشرعيّ تخصيصاً للغوى كما هو عند أهل التصديق وهذا جيّد ، لكن دلالة الآيات على اعتبار الاقرار ممنوعة ، وقدبيّنا ذلك سابقاً أنّ تكفيرهم إنّماكان لجحدهم الاقرار وهو أخصّ من عدم الاقرار فتكفيرهم بالجحد لايستلزم تكفيرهم بمطلق عدم الاقرارليكون الاقرار معتبراً .

نعم اللاّزم من الآيات إعتبار عدم الجحد مع التصديق وهو أعمّ من الاقرار وإعتبار الأعمّ لايستلزم اعتبار الأخصّ وهو ظاهر .

وهذا جواب عن استدلاله بجميع الآيات ، ويزيد في الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى ، في الحكاية عن موسى عليه وعلى نبيّنا الصّلوة والسّلام : « لقد علمت ماأنزل هؤلاء » [1] الآية أنّه يجوز أن يكون نسب إلى فرعون العلم على طريق الملاطفة والملائمة حيث كان مأموراً بذلك بقوله : « فقولا له قولاً ليّناً ، لعلّه يتذكّر أويخشى » [2] وهذا شايع في الاستعمال كما يقال في المحاورات كثيراً ، و أنت خبير بأنّه كذاوكذا ، مع أنّ المخاطب بذلك قدلايكون عارفاً بذلك المعنى أصلا ، بل قد لايكون هناك مخاطب أصلا كما يقع في المؤلّفات كثيراً .

وعلى هذا فلاتدلّ الآية على ثبوت العلم لفرعون ، ولو سلّم ثبوته كان الحكم بكفره للجحد لالعدم الاقرار مطلقا كما سبق بيانه .

واعلم أنّ المحقّق الطوسى قدّس سرّه اختار فى فصوله الاكتفاء بالتصديق القلبى في تحقّق الايمان فكأنّه رحمه الله لاحظ ماذكرناه ، وقداستدلّ بعض الشارحين بقوله تعالى : « اولئك كتب في قلوبهم الايمان » [3] وبقوله تعالى : « ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم » [4] فيكون حقيقة فيه ، فلو أطلق على غيره لزم الاشتراك أو المجاز

---

(١) سورة الاسراء : ١٠٢ . (٢) سورة طه : ٤٤ .
(٣) سورة المجادلة : ٢٢ . (٤) سورة الحجرات : ١٤ .

﴿ باب ﴾

﴿ ان الايمان يشرك الاسلام والاسلام لايشرك الايمان ﴾

١ ـ محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن سماعة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يشارك الاسلام والاسلام لايشارك الايمان، فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلاّ الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به

وهما خلاف الأصل، والاقرار باللسان كاشف عنه والأعمال الصّالحة ثمراته.

أقول: الذى ظهر ممّا حرّرناه أنّ الايمان هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله وحكمته. وبالنبوة وبكلّ ماعلم بالضرورة مجيء النبي صلى الله عليه وآله مع الاقرار بذلك وعلى هذا أكثر المسلمين بل ادّعي بعضهم إجماعهم على ذلك، و التصديق بامامة الائمّة الاثني عشر عليهم السلام وبامام الزمان، وهذا عند الاماميّة.

باب ان الايمان يشرك الاسلام والاسلام لايشرك الايمان

الحديث الاول موثق.

« أهما مختلفان » أي مفهوماً وحقيقة أم متساويان مترادفان « يشارك الاسلام » قيل: المشاركة وعدمها إمّا باعتبار المفهوم فانّ مفهوم الاسلام داخل في مفهوم الأيمان دون العكس أو باعتبار الصّدق فانّ كلّ مؤمن مسلم دون العكس، أو باعتبار الدخول فانّ الداخل في الايمان داخل في الاسلام بدون العكس أو باعتبار الاحكام فانّ أحكام الاسلام ثابتة للايمان بغير عكس.

« فصفهمالي » أي بيّن لي حقيقتهما « شهادة أن لا إله إلاّ الله » بيان لأجزاء الاسلام « به حقنت » بيان لأحكام الاسلام، و يدلّ على التوارث بين جميع فرق المسلمين كما هو المشهور، والظاهر أنّ المراد بالشهادة والتصديق الاقرار الظاهري كمامرّ

حقنت الدّماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة النّاس ، والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل به والايمان أرفع من الإسلام بدرجة ، إنّ الإيمان يشارك الاسلام في الظاهر والإسلام لايشارك الإيمان

أنّه إطلاقه الشّايع ويحتمل التصديق القلبي فيكون إشارة إلى معنى آخر للاسلام ، ويحتمل أن يكون أصل معناه الاقرار القلبي وإن ترتّبت الاحكام على الاقرار الظاهري ، بناءاً على الحكم بالظاهر مالم يظهر خلافه ، لعدم إمكان الاطّلاع على القلب كما قال صلى الله عليه وآله : فهل شققت قلبه ؟ ولذا قال عليه السلام وعلى ظاهره جماعة الناس فتأمّل ، وعلى هذا فلا فرق بين الايمان والاسلام إلاّ بالولاية والاقرار بالائمّة عليهم السلام ، إذ في الايمان أيضاً يحكم بالظاهر والأوّل أظهر ، والمراد بالهدي الولاية والاهتداء بالائمّة عليهم السلام وما يثبت في القلوب إشارة إلى العقائد القلبيّة بالشهادة الظاهرة الاسلاميّة فكلمة «من» في قوله : من صفة الاسلام ، بيانيّة ، و يحتمل أن يكون ابتدائيّة أي مايسرى من أثر الاعمال الظاهرة إلى الباطن ، وقوله : وما ظهر من العمل ، يدلّ على أنّ الأعمال أجزاء الايمان وإن أمكن حمله على الشهادتين كما يؤمي إليه آخر الخبر .

« أرفع من الاسلام » لأنّه يصير سبباً لاحراز المثوبات الاخرويّة اولاعتبار الولاية فيه فيكون أكمل وأجمع .

قوله عليه السلام : الايمان يشارك الاسلام ظاهره أنّه لافرق بين العقائد الايمانية والاسلاميّة ، والفرق بينهما أنّ في الايمان يعتبر الاقرار الظاهريّ والتصديق الباطني معاً بخلاف الاسلام فانّه لايعتبر فيه إلاّ الظاهر فقط ، وقد يأوّل بأنّ المراد أنّ الايمان يشارك الاسلام في جميع الأعمال الظّاهرة المعتبرة في الاسلام مثل الصلوة والزكاة وغيرهما ، والاسلام لايشارك الايمان في جميع الأمور الباطنة المعتبرة في الايمان ، لأنّه لايشاركه في التصديق بالولاية وإن اجتمعا في الشهادتين والتصديق بالتوحيد والرّسالة ، قيل : ومنه يتبيّن أنّ الايمان كالنوع والاسلام كالجنس ، وقد

في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة .

٢ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس بن عبدالرّحمن ، عن موسى بن بكر ، عن فضيل بن يسار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الإيمان يشارك الإسلام والإسلام لايشارك الإيمان .

٣ ـ عليّ ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن درّاج ، عن فضيل بن يسار قال : سمعت أباعبد الله عليه السلام يقول : إنّ الإيمان يشارك الإسلام ولا يشاركه الإسلام ، إنّ الايمان ماوقر في القلوب والإسلام ماعليه المناكح والمواريث وحقن الدّماء ؛ والإيمان يشرك الاسلام والإسلام لايشرك الإيمان .

٤ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمدبن محمّدبن خالد ، عن الحسن بن محبوب عن أبي الصباح الكنانيّ قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أيّهما أفضل : الإيمان أو الإسلام ؟ فإنّ من قبلنا يقولون : إنّ الإسلام أفضل من الإيمان ، فقال : الإيمان

يطلق الاسلام ويراد به هذا النوع مجازاً من باب إطلاق العامّ على الخاصّ ، ولعلّ قوله تعالى : « وأخرجنا من كان فيها » [1] الآية من هذا الباب ، فقول من زعم أنّهما مترادفان وتمسّك بهذه الآية مدفوع .

الحديث الثاني : ضعيف كالموثق وقدمرّ القول فيه .

الحديث الثالث : حسن كالصحيح .

وهو خلاصة من الخبر الاوّل ، وفي النهاية بشيء وقر في القلب ،أى سكن فيه وثبت من الوقار الحلم والرزانة ، وقر يقر وقاراً وفي المصباح : الوقار الحلم والرزانة وهو مصدر وقر بالضمّ مثل جمل جمالاً ، ويقال أيضاً وقر يقر من باب وعد ، ووقر من باب وعد أيضاً أى جلس بوقار .

الحديث الرابع : صحيح .

« أيّهما أفضل » ؟ مبتدء وخبر ، والايمان والاسلام تفسير لمرجع الضمير ،أوهما

---

(١) سورة الذاريات : ٣٥ .

أرفع من الاسلام قلت : فأوجدني ذلك قال : ماتقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمّداً ؟ قال : قلت : يضرب ضرباً شديداً قال : أصبت ، قال : فما تقول فيمن أحدث في الكعبة متعمّداً ؟ قلت : يقتل ، قال : أصبت الاترى أنّ الكعبة أفضل من المسجد وأنّ الكعبة تشرك المسجد والمسجد لايشرك الكعبة وكذلك الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لايشرك الايمان .

٥ ـ عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ؛ ومحمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن عليّ بن رئاب ، عن حمران بن أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : الايمان مااستقرّ في القلب وأفضى به إلى الله عزّ وجلّ وصدّقه

مبتدء وأيّهما أفضل خبر «أوجدني ذلك» أي اجعلني أجده وأفهمه ، وفي القاموس : وجد المطلوب كوعد وورم يجده ويجده بضمّ الجيم وجد أوجده أدركه وأوجده أغناه ، وفلاناً مطلوبه أظفره به ، وبعد ضعف قواه كأجده .

قوله : متعمّداً أي لا ساهياً ولامضطرّاً ، ويدلّ على كفر من استخفّ بالكعبة فانّها من حرمات الله ووجوب تعظيمها من ضروريّات الدّين « ألاترى أنّ الكعبة» شبّه عليه السلام المعقول بالمحسوس إفهاماً للسائل وبياناً للعموم والخصوص ، و شرف الايمان على الاسلام «وأنّ الكعبة تشرك المسجد» أي في حكم التعظيم في الجملة أوفي أنّها يصدق عليها أنّها مسجد و كعبة ، أوفي انّ من دخل الكعبة يحكم بدخوله في المسجد بخلاف العكس .

« والمسجد » أي جميع أجزائه « لايشرك الكعبة » في قدر التعظيم وعقوبة من استخفّ بها أولا يصدق على كلّ جزء من المسجد أنّه كعبة ، أوفي أنّ من دخلها دخل الكعبة كما سيأتي ووجه الشبه على جميع الوجوه ظاهر .

الحديث الخامس ـ حسن .

قوله عليه السلام « وأفضى به إلى الله» الضمير إمّا راجع إلى القلب أوإلى صاحبه أي أوصله إلى معرفة الله وقربه وثوابه فالضمير في أفضى راجع إلى ما ، ويحتمل أن يكون

العمل بالطاعة لله والتسليم لأمره والإسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الّذي عليه جماعة النّاس من الفرق كلّها وبه حقنت الدّماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصّلاة والزّكاة والصّوم والحجّ ، فخرجوا بذلك من الكفر واُضيفوا إلي الإيمان ؛ والاسلام لايشرك الايمان والايمان يشرك الاسلام وهما في القول والفعل يجتمعان ، كما صارت الكعبة في المسجد والمسجد ليس في الكعبة و كذلك الايمان

راجعاً إلى المؤمن وضمير به راجعاً إلى الموصول أى وصل بسبب ذلك الاعتقاد أو أوصل ذلك الاعتقاد إلى الله كناية عن علمه سبحانه بحصوله في قلبه ، وقيل : اى جعل وجه القلب إلى الله من الفضائل والأحكام أى الفضائل الدنيويّة والاحكام الشرعية ، قال في المصباح : أفضى الرّجل بيده إلى الأرض بالألف مسّها بباطن راحته قاله ابن فارس وغيره ، وأفضيت إلى الشيء وصلت إليه والسرّ أعلمته به ، انتهى .

و قيل : أشار به إلى أنّ المراد بما استقرّ في القلب مجموع التّصديق بالتوحيد والرسالة والولاية ، لانّ هذا المجموع هو المفضى إلى الله ، وقوله : وصدّقه العمل . مشعر بأنّ العمل خارج عن الايمان . و دليل عليه ، لانّ الايمان وهو التصديق أمر قلبىّ يعلم بدليل خارجيّ مع ما فيه من الايماء إلى أنّ الايمان بلا عمل ليس بايمان « والتسليم لأمره » أى الامامة عبّر هكذا تقيّة أو الأعمّ فيشملها أيضاً ، و يحتمل أن يكون عدم ذكر الولاية لانّ التصديق القلبى الواقعي بالشهادتين مستلزم للاقرار بالولاية فكان المخالفين ليس إذعانهم إلاّ إذعاناً ظاهرياً لاخلالهم بما يستلزمانه من الاقرار بالولاية ، فلذا أطلق عليهم في الاخبار إسم النفاق والشرك فتفطّن .

« والاسلام ما ظهر من قول أو فعل » أى قول بالشهادتين أو الأعمّ و فعل بالطاعات كالصّلاة والزكاة والصّوم و الحج وغيرها ، فيدلّ على أنّ الاسلام يطلق على مجرّد الطّاعات و الشهادات من غير اشتراط التصديق « فخرجوا بذلك من الكفر » اى من أن يجرى عليهم في الدّنيا أحكام الكفار « وأضيفوا إلى الايمان » اى نسبوا إلي الايمان ظاهراً و إن لم يكونوا متّصفين به حقيقة «وهما في القول والفعل يجتمعان»

يشرك الاسلام والإسلام لايشرك الايمان و قد قال الله عزّ وجلّ : « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم »[1] فقول الله عزّ وجلّ أصدق القول قلت : فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من الفضائل والأحكام والحدود وغير ذلك ؟ فقال : لا ،هما يجريان في ذلك مجرى واحد ولكن للمؤمن فضل على المسلم في أعمالهما ومايتقرّبان به إلى الله عزّ وجلّ ؛ قلت : أليس الله عزّ وجلّ يقول : «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها »[2] وزعمت أنّهم

أى في الشهادتين و العبادات الظاهرة و إن خصّ الايمان بالولاية ، و ظاهر سياق الحديث لايخلو من شوب تقيّه ، وكان المراد بالفضائل مايفضل به في الدنيا من العطاء و الاجر و أمثاله لا الفضائل الواقعيّة الاخرويّة أو مايفضل به على الكافر من الانفاق والاعطاء والاكرام والرّعاية الظاهريّة و قيل : أى في التكليف بالفضائل بأن يكون المؤمن مكلّفاً ولا يكون المسلم مكلّفاً بها .

وفي تفسير العيّاشى هكذا قال : قلت له : أرأيت المؤمن له فضل على المسلم في شيء من المواريث والقضايا والاحكام حتّى يكون للمؤمن أكثر ممّا يكون للمسلم في المواريث أوغير ذلك ؟ قال : لا،هما يجريان في ذلك مجرى واحداً إذا حكم الامام عليهما ، إلى آخر الخبر ، و هوأظهر ، فالفضائل تصحيف القضايا .

«في اعمالهما» أى صحّتها و قبولها «و مايتقرّبان به الى الله» أى من العقائد و الاعمال فيكون تأكيداً أو تعميماً بعد التخصيص لشموله للعقائد أيضاً ، أو المراد بالاول صحّة الأعمال ، و بالثاني كيفيّاتها فانّ المؤمن يعمل بما أخذه من إمامه ، والمسلم يعمل ببدع أهل الخلاف ، وقيل : المراد به الامام الّذى يتقرّب بولايته و متابعته إلى الله تعالى ، فانّ إمام المؤمن مستجمع لشرائط الامامة وإمام المسلم لشرائط الفسق والجهالة .

قوله : أليس الله تعالى يقول ... أقول : هذا السؤال و الجواب يحتمل وجوهاً:

---

(١) سورة الحجرات : ١٤ . (٢) سورة الانعام : ١٦ .

مجتمعون على الصلاة والزّكاة والصوم والحجّ مع المؤمن ؟ قال : أليس قد قال الله عزّ وجلّ : «يضاعفه له أضعافاً كثيرة »[1] فالمؤمنون هم الّذين يضاعف الله عزّ وجلّ لهم حسناتهم لكلّ حسنة سبعون ضعفاً ، فهذا فضل المؤمن ويزيده الله في حسناته على قدر صحّة إيمانه أضعافاً كثيرة ويفعل الله بالمؤمنين مايشاء من الخير ، قلت : أرأيت

«الاوّل » و هو الظاهر أنّ السّائل أراد أنّه إذا كانا مجتمعين في الحسنات والحسنة بالعشر ، فكيف يكون له فضل عليه في الاعمال والقربات مع أنّ الموصول من أدوات العموم فيشمل كلّ من فعلها ، فأجاب عليه السلام بأنّها شريكان في العشر والمؤمن يفضل بمازاد عليها ، و يرد عليه أنّه على هذا يكون لاعمال غير المؤمنين أيضاً ثواب و هو مخالف للاجماع والاخبار المستفيضة إلاّ أن يحمل الكلام على نوع من التقيّة أو المصلحة لقصور فهم السّائل ، أو يكون المراد بالايمان الايمان الخالص و بالاسلام أعمّ من الايمان الناقص وغيره ، ويكون الثواب للاوّل وهو غير بعيد عن سياق الخبر بل لايبعد أن يكون المراد المستضعف من المؤمنين الّذين يظهرون الايمان ولم يستقرّ في قلوبهم كما يرشد إليه قوله : وهما في القول والفعل يجتمعان ، وقد عرفت اختلاف الاصطلاح في الايمان فيكون هذا الخبر موافقاً لبعض مصطلحاته ، وقيل في الجواب: لعلّ عمل غير المؤمن ينفعه في تخفيف العقوبة و رفع شدّتها لافي دخول الجنّة إذ دخولها مشروط بالايمان .

الثاني : أنّه تعالى قال : « من ذا الّذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة» [1] والقرض الحسن هو العبادة الواقعة على كمالها و شرائط قبولها ، ومن جملة شرائطها هو الايمان فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله عزّ وجلّ لهم حسناتهم لاغيرهم، فيعطيهم لكلّ حسنة عشرة ، وربما يعطيهم لكلّ حسنة سبعين ضعفاً ، فهذا فضل المؤمن على المسلم ، ويزيد الله في حسناته على قدر صحّة ايمانه ، و حسب كماله أضعافاً

---

(١) سورة البقرة : ٢٤٥ .

من دخل في الاسلام أليس هو داخلاً في الايمان؟ فقال: لا ولكنّه قد أضيف إلى الايمان وخرج من الكفر وسأضرب لك مثلاً تعقل به فضل الايمان على الإسلام، أرأيت لو بصرت رجلاً في المسجد أكنت تشهد أنّك رأيته في الكعبة؟ قلت: لا يجوز لي ذلك، قال: فلو بصرت رجلاً في الكعبة أكنت شاهداً أنّه قد دخل المسجد الحرام؟ قلت:

كثيرة حتّى أنّه تعطى بواحدة سبعمأة أو أزيد ويفعل الله بالمؤمنين ما يشاء من الخير الّذي لا يعلمه إلاّ هو كما قال: «ولدينا مزيد» (١) و قيل: أراد بما يشاء من الخير إيتاء العلم و الحكمة و و زيادة اليقين و المعرفة.

الثالث: ما ذكره بعض الافاضل و يرجع إلى الثاني و هو أنّ المراد بالقرض الحسن صلة الامام عليه‌السلام كما ورد في الاخبار، فالغرض من الجواب أنّه كما أنّ القرض يكون حسناً وغير حسن، والحسن الّذي هو صلة الامام يصير سبباً لتضاعف أكثر من عشرة، فكذلك الصلاة والزكاة والحجّ تكون حسنة وغير حسنة، والحسنة ما كان مع تصديق الامام و هو يستحقّ المضاعفة لاغيره، والفاء في قوله: «فالمؤمنون» للبيان، و قوله: يضاعف الله بتقدير قد يضاعف الله و إلاّ لكان الظاهر عشرة أضعاف، «ويزيد الله» اى على السّبعين أيضاً.

قوله: أرأيت من دخل في الاسلام، كأنّ السائل لم يفهم الفرق بين الايمان و اسلام بما ذكره عليه‌السلام فأعاد السؤال أو أنّه لما كان تمكّن في نفسه ما اشتهر بين المخالفين من عدم الفرق بينهما أراد أن يتّضح الامر عنده أو قاس الدخول في المركب من الاجزاء المعقولة بالدخول في المركّب من الاجزاء المقداريّة، فانّ من دخل جزءاً من الدار صدق عليه أنّه دخل الدار، فلذا أجابه عليه‌السلام بمثل ذلك لتفهيمه فقال: المتّصف ببعض أجزاء الايمان لا يلزم أن يتّصف بجميع أجزائه حتّى يتّصف بالايمان كما أنّ من دخل المسجد لا يحكم عليه بأنّه دخل الكعبة و من دخل الكعبة يحكم عليه بأنّه دخل المسجد، فكذا يحكم على المؤمن أنّه مسلم ولا يحكم على كلّ مسلم أنّه مؤمن.

---

(١) سورة ق: ٣٥.

نعم ، قال : وكيف ذلك ؟ قلت : إنّه لايصل إلى دخول الكعبة حتّى يدخل المسجد ، فقال : قدأصبت وأحسنت ، ثمّ قال : كذلك الايمان والاسلام .

﴿ باب ﴾

(آخر منه وفيه أن الاسلام قبل الايمان)

١ـ عليّ بن إبراهيم ، عن العباس بن معروف ، عن عبدالرّحمن بن أبي نجران عن حمّاد بن عثمان ، عن عبدالرحيم القصير قال : كتبت مع عبدالملك بن أعين إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الايمان ماهو ؟ فكتب إليّ مع عبدالملك بن أعين : سألت رحمك الله عن الايمان والايمان هوالاقرار باللّسان وعقد في القلب وعمل بالأ ر كان

ثمّ اعلم أنّه استدلّ بهذه الاخبار على كون الكعبة جزءاًمن المسجد الحرام، ويرد عليه انه لادلالة في أكثرها على ذلك ، بل بعضها يؤمي إلى خلافه كهذا الخبر ، حيث قال: أكنت شاهداً أنّه قددخل المسجد ، ولم يقل أكنت شاهداً أنّه في المسجد، وكذا قوله : لايصل إلى دخول الكعبة حتّى يدخل المسجد ، نعم بعض الاخبار تشعر بالجزئيّة .

باب آخر منه وفيه ان الاسلام قبل الايمان

الحديث الاول : مجهول .

قوله عليه السلام : والايمان هو الاقرار «الخ» هذا تفسير للايمان الكامل والاخبار في ذلك كثيرة ، وعليه انعقد إصطلاح المحدّثين منّا ، قال الصدوق رحمه الله في الهداية: الاسلام هو الاقرار بالشهادتين و هو الّذي يحقن به الدّماء ، والاموال ، ومن قال : لااله الاّ الله محمّد رسول الله فقد حقن ماله ودمه الا بحقيهما وعلى الله حسابه ، والايمان هوالاقرار باللّسان وعقد بالقلب وعمل بالجوارح ، وأنّه يزيد بالأعمال وينقص بتركها، وكلّ مؤمن مسلم وليس كلّ مسلم بمؤمن ومثل ذلك مثل الكعبة و المسجد فمن دخل الكعبة فقددخل المسجد، وليس كلّ من دخل المسجد دخل الكعبة،وقدفرّق الله عزّ اسمه

• • • • • • • • • •

في كتابه بين الاسلام والايمان، فقال: «قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» وقد بيّن الله عزّ وجلّ أنّ الايمان قول وعمل، لقوله: «إنّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم» إلى قوله تعالى: «اولئك هم المؤمنون حقّاً»[١] وأمّا قوله عزّ وجلّ: «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين»[٢] فليس ذلك بخلاف ما ذكرنا لأنّ المؤمن يسمّى مسلماً والمسلم لا يسمّى مؤمناً حتّى يأتي مع إقراره بعمل، وأمّا قوله عزّ وجلّ: «و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه»[٣] الآية فقد سئل الصادق عليه السلام عن ذلك فقال: هو الاسلام الّذي فيه الايمان، انتهى.

وقال الشيخ المفيد قدّس سرّه في كتاب المسائل: أقول: انّ مرتكبي الكبائر من أهل المعرفة والاقرار مؤمنون بايمانهم بالله وبرسله و بماجاء من عنده وفاسقون بما معهم من كبائر الآثام ولا اطلق لهم اسم الفسوق ولا إسم الايمان، بل اقيدهما جميعاً في تسميتهم بكلّ واحد منهما وامتنع من الوصف لهم بهما على الاطلاق وأطلق لهم إسم الاسلام بغير تقييد، وعلى كلّ حال وهذا مذهب الامامية إلّا بني نوبخت رحمهم الله، فانّهم خالفوا فيه و اطلقوا للفساق اسم الايمان، انتهى.

«والايمان بعضه من بعض» أي تترتّب أجزاء الايمان بعضها على بعض فانّ الاقرار بالعقائد يصير سبباً للعقائد القلبيّة و العقائد تصير سبباً للاعمال البدنيّة أو المعنى أنّ افراد الايمان و درجاته يترتب بعضها على بعض، فانّ الأدنى منها تصير سبباً لحصول الأعلى وهكذا إلى حصول أعلى درجاته فانّ حصول قدر من اليقين يصير سبباً للاتيان بقدر من الأعمال بحسبه فاذا أتى بتلك الاعمال زاد الايمان القلبي فيزيد أيضاً العمل وهكذا، فيترتب كمال كلّ جزء من الايمان على كمال الجزء الآخر.

ويحتمل ان يكون إشارة إلى اشتراط بعض أجزاء الايمان ببعض، فانّ العمل لا ينفع بدون الاعتقاد والاعتقاد أيضاً مشروط في كماله و ترتّب الآثار عليه بالعمل

(١) سورة الانفال: ٣. (٢) سورة الذاريات: ٣٥.
(٣) سورة آل عمران: ٨٥.

والإيمان بعضه من بعض وهو دار وكذلك الإسلام دارٌ والكفر دارٌ فقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتّى يكون مسلماً، فالإسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان، فاذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صغائر المعاصي الّتي نهى الله عزّ وجلّ عنها كان خارجاً من الايمان، ساقطاً عنه اسم

« وهو دار » أي الايمان دار، قيل: إنّما شبّه الايمان والاسلام والكفر بالدار لأنّ كلاً منها بمنزلة حصن لصاحبه يدخل فيها ويخرج منها كما أنّ الدار حصن لصاحبه وقوله: وهو يشارك الايمان قيل: معناه أنّه كلّما يتحقّق الايمان فهو يشاركه في التحقّق، وأمّا ما مضى في الاخبار أنه لا يشارك الايمان فمعناه انّه ليس كلّما تحقّق تحقّق الايمان، فلا منافاة، ويحتمل أن يكون سقط من الكلام شيء، وكان هكذا: وهو يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان فيكون على وتيرة ماسبق، انتهى.

وأقول: الظاهر هنا المشاركة في الأحكام الظاهرة و فيما سبق نفي المشاركة في جميع الأحكام، وقيل وسرّ ذلك أنّ الاقرار بالتوحيد والرّسالة مقدّم على الاقرار بالولاية والعمل، والمؤمن والمسلم بسبب الاول يخرجان من دار الكفر ويدخلان في دار الاسلام ثمّ المسلم بسبب الاكتفاء يستقرّ في هذه الدار والمؤمن بسبب الثاني يترقّى وينزل في دار الايمان، ومنه لاح أنّ الاسلام قبل الايمان وأنّه يشارك الايمان فيما هو سبب للخروج من دار الكفر لا فيما هو سبب للدخول في دار الايمان، وبهذا التقرير تندفع المنافاة بين قوله عليه السلام هيهنا: وهو يشارك الايمان، وقوله سابقاً: والاسلام لا يشارك الايمان.

قوله: فاذا أتى العبد كبيرة « الخ » يدلّ على أنّ الصّغيرة أيضاً مخرجة من الايمان مع انّها مكفّرة مع اجتناب الكبائر، ويمكن حمله على الاصرار كما يومي إليه مابعده، أو على أنّ المراد بهما الكبيرة لكن بعضها صغيرة بالاضافة إلى بعضها التي هي أكبر الكبائر، فالمراد بقوله عليه السلام: نهى الله عنها نهيه عنها في القرآن و إيعاده عليها النار، ويدلّ على أنّ جحود المعاصي واستحلالها موجبان للارتداد، وينبغي حمله على

الايمان وثابتاً عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد إلى دارالايمان ولايخرجه إلى الكفر إلاّ الجحود و الاستحلال أن يقول للحلال : هذا حرامٌ وللحرام : هذا حلال ودان بذلك فعندهايكون خارجاًمن الإسلام والايمان، داخلاً في الكفر وكان بمنزلة

ما إذا كان من ضروريّات الدين ، فيؤيّد التأويل الثاني فانّ أكثر ما نهى عنه في القرآن كذلك ، أو على ما إذا جحد واستحلّ بعد العلم بالتحريم ، ويدلّ على أنّ المرتدّ مستحقّ للقتل وإن كان يفعل مايؤذن بالاستخفاف بالدين ، ويؤمى إلى عدم قبول توبته للمقابلة ، فيحمل على الفطري ، وعلى أنّه مستحقّ للنار و إن تاب .

وجملة القول فيه أنّ المرتدّ على ماذكره الشهيد قدّس سرّه في الدّروس هو من قطع الاسلام بالاقرار على نفسه بالخروج منه أو ببعض أنواع الكفر سواء كان ممّا يقرّ أهله عليه أم لا ، أو بانكار ماعلم ثبوته من الدين ضرورة أو باثبات ماعلم نفيه كذلك، أو بفعل دالّ عليه صريحاً كالسّجود للشمس والصّنم ، وإلقاء المصحف في القذر قصداً وإلقاء النجاسة على الكعبة أوهدمها أو إظهار الاستخفاف بها .

وأما حكمه فالمشهور بين الأصحاب أنّ الارتداد على قسمين فطريّ وملّي ، فالاوّل إرتداد من ولد على الاسلام بأن انعقد حال إسلام أحد أبويه و هذا لايقبل إسلامه لورجع إليه و يتحتّم قتله ، وتبين عنه إمرأته وتعتدّ منه عدّة الوفاة ، وتقسم أمواله بين ورثته وهذا الحكم بحسب الظاهر لا إشكال فيه بمعنى تعيّن قتله ، وأمّا فيما بينه وبين الله فاختلفوا في قبول توبته فأكثر المحققّين ذهبوا إلى القبول حذراً من تكليف مالا يطاق لوكان مكلّفاً بالاسلام أو خروجه عن التكليف مادام حيّاً كامل العقل وهو باطل بالاجماع وحينئذ فلو لم يطّلع عليه أحد أولم يقدر على قتله فتاب قبلت توبته فيما بينه وبين الله تعالى وصحّت عباداته ومعاملاته، ولكن لاتعود ماله وزوجته إليه بذلك ، و يجوز له تجديد العقد عليها بعد العدّة أو فيها على إحتمال كما يجوز للزوج العقد على المعتدّة بائناً حيث لاتكون محرّمة مؤبّداً كالمطلّقة بائناً ولا تقتل المرئة بالردّة بل تحبس دائماً وإن كانت مولودة على الفطرة و تضرب أوقات الصّلوات .

من دخل الحرم ثمّ دخل الكعبة وأحدث في الكعبة حدثاً فاُخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار إلى النار .

٢ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة بن مهران قال : سألته عن الإيمان والإسلام قلت له : أفرقٌ بين الإسلام والإيمان ؟ قال : فأضرب لك مثله ؟ قال : قلت : أورد ذلك ، قال : مثل الإيمان و الإسلام مثل الكعبة الحرام من الحرم قد يكون في الحرم ولايكون في الكعبة ولايكون في الكعبة حتّى يكون في الحرم وقد يكون مسلماً ولايكون مؤمناً ولايكون مؤمناً حتّى يكون مسلماً ، قال: قلت: فيخرج من الإيمان شيء؟ قال : نعم ، قلت : فيصيّره إلى ماذا ؟ قال : إلى الإسلام أو الكفر . وقال : لوأنّ رجلاً دخل الكعبة فأفلت منه بوله اُخرج من الكعبة ولم يخرج من الحرم فغسّل ثوبه وتطهّر ، ثمّ لم يمنع أن يدخل الكعبة ولو أنّ رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً اُخرج من الكعبة ومن الحرم وضربت عنقه .

والثاني أن يكون مولوداً على الكفر فأسلم ثمّ ارتدّ فهذا يستتاب على المشهور فان امتنع قتل ، واختلف في مدّة الاستتابة فقيل ثلاثة أيّام لرواية مسمع ، وقيل : القدر الّذي يمكن معه الرّجوع ، ويظهر من ابن الجنيد أنّ الارتداد قسم واحد وأنّه يستتاب فان تاب وإلّا قتل وهومذهب العامّة لكن لايخلو من قوّة

الحديث الثاني : موثق .

« فيخرج من الايمان شيء ؟ قال : نعم » مايخرجه عن الايمان فقط إمّا المعاصي وترك الطّاعات بناءاً على دخول الأعمال في الأيمان ، أو إنكار الامامة ولوازمها ، وما يخرجه عن الايمان والاسلام معاً الارتداد ومايناني دين الاسلام قولا أوفعلاً والترديد في قوله إلى الاسلام أو الكفر لذلك ، وفي القاموس :كان الامر فلتة أى فجأة من غير تردّد وتدبّر ، وأفلتني الشيء وتفلت منّي انفلت ، وأفلته غيره وأفلت على بناء المفعول مات فجأة ، وبأمر كذا فوجىء به قبل أن يستعدّ له ، وفي المصباح أفلت الطائر وغيره إفلاتاً تخلّص ، وأفلتّه إذا أطلقته وخلّصته يستعمل لازماً ومتعدّياً .

﴿ باب ﴾

١ـ عليُّ بن محمّد ، عن بعض أصحابه ، عن آدم بن إسحاق ، عن عبدالرزّاق بن مهران ، عن الحسين بن ميمون ، عن محمّد بن سالم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنَّ [أ]ناساً تكلّموا في هذا القرآن بغيرعلم وذلك أنَّ الله تبارك وتعالى يقول : «هوالّذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنَّ امّ الكتاب وأخر متشابهات فأمّا الّذين

باب

إنّما لم يعنون الباب لأنّه قريب من البابين السابقين في أنّه مشتمل على معاني الاسلام والايمان ، لكن لمّا كان فيه زيادة تفصيل وتوضيح وفوائد كبيرة جعله باباً آخر .

الحديث الاول : مجهول .

قوله : وذلك أنَّ ، تعليل لتكلّمهم فيه بغير علم لأنّهم تكلّموا في متشابهه أيضاً مع أنّه لايعلم تأويله إلاالله والراسخون في العلم ، والمحكم في اللّغة المتقن ، وفي العرف يطلق على ماله معنى لايحتمل غيره ، وعلى ما اتّضحت دلالته وعلى ماكان محفوظاً من النسخ والتخصيص أومنهما جميعاً ، وعلى مالايحتمل من التأويل إلّاوجهاً واحداً والمتشابه يقابله بكلّ من هذه المعاني .

وقال الراغب : المحكم مالايعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ولامن حيث المعنى ، والمتشابه من القرآن ماأشكل تفسيره لمشابهة غيره ، إمّا من حيث اللفظ أومن حيث المعنى .

وقال الفقهاء : المتشابه مالاينبىء ظاهره عن مراده وحقيقة ذلك أنَّ الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب محكم على الاطلاق ، ومتشابه على الاطلاق ، ومحكم من وجه متشابه من وجه ، فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب ، متشابه من جهة اللّفظ

فقط ومتشابه من جهة المعنى فقط ومتشابه من جهتهما ، فالمتشابه من جهة اللفظ ضربان : أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة ، وذلك إمّا من جهة غرابته نحو الأبّ ويزفّون ، وإمّا من مشاركة في اللّفظ كاليد والعين ، والثانى يرجع إلى جملة الكلام المركّب ، وذلك ثلاثة أضرب ضرب لاختصار الكلام نحو « وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم »[1] وضرب لبسط الكلام نحو « ليس كمثله شىء »[2] لأنّه لو قيل ليس مثل مثله شيء كان أظهر للسّامع ، وضرب لنظم الكلام نحو « أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيّماً »[3] تقديره الكتاب قيّماً ولم يجعل له عوجاً ، والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى واوصاف القيامة فانّ تلك الصّفات لاتتصوّر لنا إذا كان لاتحصل في نفوسنا صورة مالم نحسّه أولم يكن من جنس مانحسّه .

والمتشابه من جهة المعنى واللّفظ جميعاً خمسة أضرب .

الاول من جهة الكميّة كالعموم والخصوص نحو : « اقتلوا المشركين »[4] .

والثانى من جهة الكيفية كالوجوب والندب نحو « فانكحو اماطاب لكم من النساء »[5] .

والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو « فاتّقوا الله حقّ تقاته »[6] .

والرابع من جهة المكان والأمور الّتى نزلت فيها « وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها »[7] وقوله عزوجل : « إنّما النسيء زيادة في الكفر »[8] فانّ من لايعرف عادتهم في الجاهليّة يتعذّر عليه معرفة تفسير هذه الآية .

الخامس من جهة الشروط الّتى بها يصحّ الفعل أو يفسد كشروط الصّلوة والنكاح .

---

(١) و (٥) سورة النساء : ٣ .
(٢) سورة الشورى : ١١ .
(٣) سورة الكهف : ١ .
(٤) سورة التوبة : ٥ .
(٦) سورة آل عمران : ١٠٢ .
(٧) سورة البقرة : ١٨٩ .
(٨) سورة التوبة : ٣٧ .

• • • • • • • • • •

وهذه الجملة إذا تصوّرت علم أنّ كلّ ماذكره المفسّرين في تفسير المتشابه لايخرج عن التقاسيم نحو قول من قال : المتشابه « الم » وقول قتادة المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ، وقول الأصمّ : المحكم ماأجمع على تأويله والمتشابه ما اختلف فيه،ثمّ جميع المتشابه على ثلاثة أضرب ضرب لاسبيل للوقوف عليه كوقت السّاعة و خروج دابّة الأرض و كيفيّة الدّابة و نحو ذلك ، و ضرب للانسان سبيل إلى معرفته كالالفاظ الغريبة و الاحكام المغلقة ، و ضرب متردّد بين الامرين يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم وهو الضرب المشار إليه بقوله صلى الله عليه وآله في عليّ عليه السلام : اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل .

واذا عرفت هذه الجملة علم أنّ الوقوف على قوله : إلاّ الله ، ووصله بقوله : والراسخون في العلم جايزان ، وانّ لكلّ واحد منهما وجهاً حسب مايدلّ عليه التفصيل المتقدّم ، انتهى .

قوله تعالى : « منه آيات محكمات » قيل : أي احكمت عباراتها بأن حفظت عن الاجمال « هنّ أمّ الكتاب » اى اصله يردّ إليها غيرها « وأخر متشابهات » قيل : اى محتملات لايتّضح مقصودها إلّا بالفحص والنظر ليظهر فيها فضل العلماء الربّانيّين في استنباط معانيها وردّها إلى المحكمات وليتوصّلوا بها إلى معرفة الله وتوحيده .

وأقول : بل ليعلموا عدم استقلالهم في علم القرآن واحتياجهم في تفسيره إلى الامام المنصوب من قبل الله وهم الراسخون في العلم .

وروى العيّاشي عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن المحكم والمتشابه ؟ فقال : المحكم مايعمل به، والمتشابه مااشتبه على جاهله، وفي رواية أخرى : والمتشابه الذى يشبه بعضه بعضاً ، وفي رواية اخرى فأمّا المحكم فتؤمن به وتعمل به وتدين به ، وأمّا المتشابه فتؤمن به ولاتعمل به « فأمّا الذين في قلوبهم زيغ » أى ميل عن الحقّ كالمبتدعة

في قلوبهم زيغ فيتّبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلّا

« فيتّبعون ماتشابه منه » فيتعلّقون بظاهره أوبتأويل باطل « ابتغاء الفتنة » أى طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه .

وفي مجمع البيان عن الصّادق عليه السلام انّ الفتنه هنا الكفر « وابتغاء تأويله » أى وطلب أن يأوّلوه على مايشتهونه « ومايعلم تأويله» الّذى يجب أن يحمل عليه « إلّاالله والراسخون في العلم » الذين تثبّتوا وتمكّنوا فيه .

وأقول: قدمرّ الكلام منّا في تأويل هذه الآية في كتاب الحجّة في باب انّ الراسخين في العلم هم الائمّة عليهم السلام قوله عليه السلام : فالمنسوخات من المتشابهات كان هذا الكلام تمهيد لما سيأتى من إختلاف الايمان المأمور به في مكّة قبل الهجرة وفي المدينة بعدها واختلاف التكاليف فيهما كمّاً وكيفاً ، ردّاً على من استدلّ ببعض الآيات على أنّ الايمان نفس الاعتقاد بالتوحيد والنبوّة فقط بلامدخليّة للاعمال اوالولاية فيه ، بأنّ تلك الآيات أكثرها نزلت في مكّة وكان الايمان فيها نفس الاعتقاد بالشهادتين أو التكلّم بهما ثمّ نسخ ذلك في المدينة بعد وجوب الواجبات وتحريم المحرّمات ونصب الوالي والأمر بولايته .

ويحتمل أن لايكون ذلك من قبيل النسخ ويكون ذكر النسخ لبيان عجزهم عن فهم معاني الآيات وخطائهم في الاستدلال بها كماأنّهم لايعرفون الناسخ من المنسوخ ويستدلّون بالآيات المنسوخة على الاحكام مع عدم علمهم بنسخها وعدّ المنسوخات التى لايعلم بنسخها من المتشابهات فالمنسوخه أخصّ مطلقا من المتشابه .

ولمّا كان المحكم غير المتشابه والناسخ غير المنسوخ ونقيض الاخص أعمّ من نقيض الاعمّ غيّر الاسلوب في الفقرة الثانية فقال : والمحكمات من الناسخات للاشارة إلى ذلك وتسميته غير المنسوخ مطلقا ناسخاً إمّا على التوسّع واطلاق لفظ الجزء على الكلّ أو لكونها ناسخة للشرايع السالفة أو للاباحة الاصليّة التى كانوا متمسّكين بهاقبلها .

ويمكن حمل الناسخ على معناه وحمل الكلام على الغالب بأن يكون الناسخ

الله »[1] الآية فالمنسوخات من المتشابهات ؛ والمحكمات من الناسخات ، إنّ الله عزّ وجل

أيضاً أخصّ من المحكم ولا فساد فيه لعدم انحصار الآيات حينئذ في الناسخة والمنسوخة وقيل : لما كان بعض المحكمات مقصور الحكم على الازمنة السابقة منسوخاً بآيات أخر ونسخها خافياً على أكثر الناس فيزعمون بقاء حكمها صارت متشابهة من هذه الجهة ولهذا قال عليه السلام : فالمنسوخات من المتشابهات .

وفي بعض النسخ من المشتبهات ، وإنّما غيّر الاسلوب في اختهالأنّ المحكم أخصّ من الناسخ من وجه، بخلاف المتشابه فانّه أعم من المنسوخ مطلقا ، انتهى .

وفيه أن كون المتشابه أعمّ من مطلق المنسوخ مطلقا لاوجه له إلّا أن يخصّ بمنسوخ لم يعلم نسخه كما أومانا إليه ، وقيل : الظاهر أن الفاء للتفسير لزيادة تفظيع حالهم بأنّهم يتّبعون المنسوخات والمتشابهات دون المحكمات والناسخات ، لأنّ المنسوخات من باب المتشابهات في التشابه إذ يشتبه عليهم ثباتها وبقاءها والمحكمات من قبيل الناسخات في الثبات والبقاء ، فاذا اتّبعوا المتشابهات اتّبعوا المنسوخات لأنّهما من باب واحد ، واذا اتّبعوا المنسوخات لم يتّبعوا الناسخات ، وإذا لم يتّبعوا الناسخات لم يتّبعوا المحكمات لأنّهما أيضاً من باب واحد .

قوله : انّ الله عزّ وجل بعث نوحاً ، هذا شروع في المقصود ، وحاصله أنّ الايمان في بداية بعثه كلّ رسول كان مجرّد التصديق بالتوحيد والرسالة ومن مات عليه حينئذ كان مؤمناً ووجبت له الجنة ، فلمّا استجابوا لهم ذلك وكثرت أتباعهم وضعوا أعمالاً وشرايع وأوجبوا عليهم وأوعدوا على تركها النّار فصارت تلك الاعمال أجزاء للايمان فأوّل أولى العزم من الانبياء كان نوحاً عليه السلام فحين بعثه أمرهم أوّلاً بالتوحيد والاقرار بنبوّته فقط ، وكان ذلك الايمان حيث قال في سورة نوح : «إنّا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم ، قال ياقوم إنّي لكم نذير مبين أن اعبدوا الله » أى مخلصاً من غير شرك « واتّقوه » أى اتّقوا عذابه الّذى

(١) سورة آل عمران : ٧ .

بعث نوحاً إلى قومه « أن اعبدوا الله واتّقوه وأطيعون»[١] ثمّ دعاهم إلى الله وحده وأن يعبدوه ولايشركوا به شيئاً ، ثمّ بعث الأنبياء عليهم السلام على ذلك إلى أن بلغوا محمّداً صلى الله عليه وآله فدعاهم إلى أن يعبدوا الله ولايشركوا به شيئاً وقال : «شرع لكم من الدين ماوصّى

قرّره على الشرك « وأطيعون » فيما أمركم به وأذعنوا لنبوّتي فلم يذكر فيما أنذرهم به إلاّ هذين الأمرين .

« ثمّ دعاهم » أي ثمّ بعد ذلك استمرّ على هذه الدّعوة زماناً طويلاً فكانت دعوته منحصرة في التوحيد ونفي الشريك ، وكان قبولهم ذلك منه مستلزماً للإذعان بنبوّته «ثمّ بعث الأنبياء » أي ثمّ بعث ساير أولي العزم في أوّل بعثتهم على هذا الامر فقط ، إلى أن انتهت سلسلة أولي العزم وساير الانبياء إلى محمّد صلى الله عليه وآله فكان صلى الله عليه وآله في أوّل بعثته بمكة يدعوهم إلى التوحيد ومايتبعه من الاقرار بالنبوّة بل المعاد أيضاً فانّه أيضاً من الامور الّتي نزلت الآيات المشتملة على التهديدات العظيمة فيها قبل الهجرة ، فالمراد جميع أصول الدين سوى الامامة ، و ذكر التوحيد على المثال ، أو على أنّ الاقرار به مستلزم للاقرار بساير الاصول ، و يؤيّده قوله عليه السلام بعد ذلك : والاقرار بماجاء به من عندالله .

قوله عليه السلام : وقال ، أي في سورة الشورى وهي مكيّة ، على ماذكره المفسّرون إلى قوله : « والّذين استجابوا » « والّذين إذا أصابتهم » إلى قوله : « لايحبّ الظالمين » عن الحسن ، وعلى قول ابن عبّاس وقتادة إلاّ أربع آيات منها نزلت بالمدينة « قل لاأسئلكم عليه أجراً» إلى قوله : « لهم عذاب شديد » وعلى التقادير الآيات المذكورة مكّية .

والاستشهاد بالآية لأنّ الدّين المشترك بين جميع الانبياء هي الاصول الدينيّة التي لاتختلف باختلاف الشرايع ، مع أنّ قوله سبحانه : « كبر على المشركين ما تدعوهم إليه » يشعر بأنّ عمدة الدين في ذلك الوقت كانت التوحيد ونفي الشرك مع

(١) سورة نوح : ٣ .

به نوحاً والّذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدّين ولاتتفرّقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب»[1] فبعث الأنبياء إلى قومهم بشهادة أن لا إله إلاّ الله والاقرار بماجاء [به] من عندالله فمن آمن مخلصاً ومات على ذلك أدخله الله الجنّة بذلك وذلك أنّ الله

الاقرار بالنبوة لقوله تعالى : « اللهيجتبى».

قال الطّبرسى رحمه الله : « شرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحاً ، اى بيّن لكم و نهج و أوضح من الدين و التوحيد و البرائة من الشرك ما وصّى به نوحاً « و الذى أوحينا إليك » أى و هو الذى أوحينا إليك يا محمد و هو ماوصّينا به ابراهيم وموسى وعيسى،ثمّ بيّن ذلك بقوله : « أن أقيموا الدّين » وإقامة الدّين التمسّك به والعمل بموجبه والدّوام عليه والدعاء إليه « ولاتتفرّقوا » اى لاتختلفوا فيه وائتلفوا فيه واتّفقوا و كونوا عباداًلله إخواناً « كبر على المشركين ما تدعوهم إليه » من توحيد الله والاخلاص له ، ورفض الأوثان وترك دين الآباء لأنّهم قالوا أجعل الآلهة إلهاً واحداً ، وقيل : معناه ثقل عليهم و عظم اختيارنالك بما تدعوهم إليه وتخصيصك بالوحى والنبوّة دونهم « الله يجتبى إليه من يشاء » أى ليس لهم الاختيار لأنّ الله يصطفى لرسالته من يشاء على حسب مايعلم من قيامه بأعباء الرّسالة وقيل : معناه : ألله يصطفى من عباده لدينه من يشاء «ويهدى إليه من ينيب » أى ويرشد إلى دينه من يقبل إلى طاعته أو يهدى إلى جنّته وثوابه من يرجع إليه بالنيّة والاخلاص .

قوله عليه السلام : فمن آمن مخلصاً ، أى بقلبه ولسانه دون لسانه فقط ولم يخلطه بشرك « وذلك أنّ الله » كأنّه إشارة الى إدخاله الجنّة بمجرّد الشهادة والاقرار وإن لم يعمل من الطّاعات شيئاً ولم يترك سائر المحرّمات لانّه كان بذلك مؤمناً في ذلك الزمان ، وإدخال المؤمن النار ظلم « وذلك أنّ الله » المشار إليه بذلك إمّا عدم تعذيب

---

(١) سورة الشورى : ١٣ .

ليس بظلاّم للعبيد وذلك أنّ الله لم يكن يعذّب عبداً حتّى يغلّظ عليه في القتل والمعاصي الّتي أوجب الله عليه بها النّار لمن عمل بها ، فلمّا استجاب لكلّ نبيّ من استجاب له من قومه من المؤمنين ، جعل لكلّ نبيّ منهم شرعة ومنهاجاً والشرعة و المنهاج سبيل

من ترك العمل بالنّار ، أو أنّه إن لم يدخل الجنّة وأدخل النار كان ظالماً ، وهذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما أن تكون المعاصي الّتي نهى عنها في مكّة من المكروهات ويكون النهي عنها نهي تنزيه ، والطاعات الّتي أمر بها فيها من المستحبّات فالتعليل حينئذ ظاهر لانّ التعذيب على ترك المستحبّات أو فعل المكروهات في الآخرة ظلم ، وثانيهما أن يكون النهي عن المعاصي نهي تحريم والأمر بالطاعات أمر وجوب لكن لم يوعد على فعل المعاصي وترك الطاعات النار ولم يغلظ فيهما، وإنّما أوعد النار على الشرك و الاخلال بالعقايد و إنكار النبوّة و المعاد فهي كانت بمنزلة الفرائض لسعة كرمه و رحمته أن لا يؤاخذ مجتنب الكبائر بفعل الصغائر ، والكبائر و غيرها بمنزلة الصّغائر و ساير الواجبات ، وقد أوجب الله تعالى على نفسه فلو عذّبهم بها كان ظلماً من حيث الاخلال بما اوجب على نفسه من العفو عنهم أو يقال : التعذيب بالنار مع ترك الايعاد بها ظلم أو يقال التعذيب بالنار العظيم الاليم أبداً أو مدّة طويلة بمحض النهي من غير تهديد و وعيد و تغليظ لاسيّما ممّن كملت قدرته ووسعت رحمته ظلم ، أو يقال : اللّطف على الله تعالى واجب وأعظم الألطاف التهديد والوعيد بالنّار فتركه ظلم ، أو يقال : أطلق الظلم على خلاف الأولى مجازاً والكلّ مبنيّ على أنّ الأعمال والتروك الّتي هي أجزاء الايمان إنّما هي مايستحقّ بتركه الدخول في النار ، وفي مكة سوى العقائد لم تكن كذلك ولمّا شرع في المدينة شرايع وجعل فيها فرائض وكبائر يستحقّ بترك الاولى وفعل الثانية دخول النار جعلتاه من أجزاء الايمان .

«جعل لكلّ نبيّ» اشارة إلى قوله تعالى في المائدة وهي مدنيّة : « لكلّ

وسنّة وقال الله لمحمّد صلى الله عليه وآله : « إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده »[1] وأمر كلّ نبيّ بالأخذ بالسبيل والسنّة وكان من السنّة والسبيل الّتي أمر

جعلناه منكم شرعة ومنهاجاً » قال البيضاوى : شرعة شريعة و هي الطريقة إلى الماء، شبّه بها الدين لأنّه طريق إلى ماهو سبب الحياة الأبديّة وقرء بفتح الشين «ومنهاجاً» وطريقاً واضحاً في الدين من نهج الأمر إذا وضح ، واستدلّ به على أنّا غير متعبّدين بالشرايع المتقدّمة ، انتهى .

وقال الراغب : الشرع نهج الطريق الواضح ، يقال : شرعت له طريقاً والشرع مصدر ، ثمّ جعل إسماً للطّريق النهج فقيل له شرع وشرعة وشريعة واستعير ذلك للطريقة الالهيّة من الدّين قال تعالى : « لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » فذلك إشارة إلى أمرين أحدهما : ماسخّر تعالى عليه كلّ إنسان من طريق يتحرّاه ممّا يعود إلى مصالح عباده وعمارة بلاده وذلك المشار إليه بقوله : « و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضاً سخريّاً » .

الثاني : ماقيّض له من الدّين وأمره به ليتحرّاه اختياراً ممّا يختلف فيه الشرايع ويعترضه النسخ ، ودلّ عليه قوله : « ثمّ جعلناك على شريعة من الامر فاتّبعها »[2] قال ابن عباس : الشرعة ماورد به القرآن والمنهاج ماورد به السنّة وقوله : شرع لكم من الدّين ماوصّى به نوحاً ، الآية ، فاشارة إلى الاصول الّتي تتساوى فيها الملل ولا يصحّ عليها النسخ كمعرفة الله ونحو ذلك من نحو مادلّ عليه قوله : ومن يكفر بالله وملائكته و كتبه ورسله واليوم الآخر .

قال بعضهم : سمّيت الشريعة تشبيهاً بشريعة الماء من حيث أنّ من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهّر قال : وأعني بالرىّ ماقال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أروى ، فلما عرفت الله رويت بلاشرب ، وبالتطهير ماقال تعالى : «إنّما يريد الله ليذهب

---

(١) سورة النساء : ١٦٣ .

(٢) سورة الجاثية : ١٨ .

الله عزّوجلّ بها موسى عليه السلام أن جعل الله عليهم السبت وكان من أعظم السبت ولم

عنكم الرّجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً » انتهى .

والشرعة والمنهاج متقاربان في المعنى كما أنّ اللفظين الّذين فسّرهما عليه السلام بهما أيضاً متقاربان ، فيحتمل أن يكونا تفسيرين لكلّ منهما أو يكون على اللّفّ والنشر .

فعلى الأول أطلق على أعمال الدّين وأحكامه الشرعة لايصالها العامل بها إلى الحياة الأبديّة والتطهر من الأدناس الرديّة ، والمنهاج لأنّها كالطريق الواضح الموصل إلى المقصود من الجنّة الباقية والدّرجات العالية .

وعلى الثاني المراد بالأوّل الواجبات وبالثاني المستحبّات ، ولذا عبّر عليه السلام عن الثاني بالسّنة ، أو بالأوّل العبادات وبالثاني سائر الاحكام ، والوجه الأوّل أوفق بقوله : وكان من السّبيل ، وإن أمكن أن يكون المراد من مجموعهما وإن كان من أحدهما .

قال الطبرسي (ره) الشرعة والشريعة واحدة و هي الطريقة الظاهرة ، والشريعة هي الطّريقة التي يوصل منه إلى الماء الّذي فيه الحياة فقيل : الشريعة في الدين الطريق الّذي يوصل منه إلى الحياة في النعيم وهي الامور الّتي يعبدالله بها من جهة السمع ، والأصل فيه الظهور ، والمنهاج الطّريق المستمرّ يقال : طريق نهج ومنهج أي بيّن ، وقال المبرّد : الشرعة : إبتداء الطّريق والمنهاج الطريق المستقيم قال : وهذه الالفاظ إذا تكرّرت فلزيادة فائدة فيه وقد جاء أيضاً بمعنى واحد كقول الشّاعر : أقوى و أقفر ، وهما بمعنى ، انتهى .

قوله : أن جعل عليهم السّبت ، قال الراغب : أصل السّبت قطع العمل ومنه سبت السّير أي قطعه ، وسبت شعره حلقه ، وقيل : سمّي يوم السّبت لأنّ الله تعالى إبتدء بخلق السماوات والأرض يوم الأحد فخلقها في ستّة أيّام كما ذكره فقطع عمله تعالى يوم السّبت فسمّي بذلك ، وسبت فلان صار في السّبت .

يستحل أن يفعل ذلك من خشية الله، أدخله الله الجنة ومن استخف بحقه واستحل ماحرم الله عليه من عمل الّذي نهاه الله عنه فيه، أدخله الله عزّ وجلّ النار وذلك حيث استحلّوا الحيتان واحتبسوها وأكلوها يوم السبت، غضب الله عليهم من غير أن يكونوا

وقوله عزّ وجل: « يوم سبتهم »[1] قيل: يوم قطعهم للعمل « ويوم لايسبتون » قيل: معناه لايقطعون العمل، وقيل: يوم لايكونون في السّبت و كلاهما إشارة إلى حالة واحدة وقوله: إنّما جعل السّبت أي ترك العمل فيه، انتهى.

قوله عليه السلام: ولم يستحلّ، الظّاهر أنّ المراد بالاستحلال هنا الجرأة على الله وانتهاك ماحرّم الله فكأنّه عدّه حلالاً لقوله بعد ذلك ولاشكّوا في شيء ممّا جاء به موسى.

وماقيل: دلّ على أنّ مخالفة الاحكام كفر يوجب دخول النار مع الاستحلال و الظاهر أنّه لاخلاف فيه بين الأمّة، وما ذلك إلاّ لأنّ الاقرار بها و العمل بها داخلان في الايمان، و اذا كان كذلك كان تاركها و إن لم يستحلّ كافراً يعذّب بالنّار أيضاً. فلايخفى وهنه «حيث استحلّوا الحيتان» أي استحلّوا صيدها أو أكلها أو حبسها أيضاً، و قوله: يوم السّبت ظرف لكلّ من احتبسوها و أكلوها أو لاستحلّوا أيضاً أي استحلّوا أولاحبسها يوم السّبت ثمّ استحلّوا صيدها وأكلها فيه.

وقيل: يوم السّبت ظرف لاحتبسوها لالأكلوها اي احتبسوها يوم السّبت في مضيق بسدّ الطريق عليها ثمّ اصطادوها يوم الأحد وأكلوها، فعلوا ذلك حيلة ولم تنفعهم لانّ إحتباسها فيه هتك لحرمته، فخرجوا بذلك من الايمان إلى الكفر، ولذلك غضب الله عليهم من غير أن يشركوا بالرحمان وأن يشكّوا في رسالة موسى عليه السلام وماجاء به، ولذلك لم يصطادوا يوم السّبت، فعلم أنّ الايمان ليس مجرّد التصديق بل هو مع العمل لأنّ المؤمن لايغضب ولايدخل النّار.

وفيه شيء لأنّ استحلالهم الحيتان ينافي ظاهراً عدم شكّهم بماجاء به موسى.

---

(١) سورة الاعراف: ١٦٣.

أشركوا بالرّحمن ولاشكّوا في شيء ممّا جاء به موسى عليه السلام، قال الله عزّ وجلّ : « ولقد علمتم الّذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين »[1] ثمّ بعث

ويمكن دفعه بأنّ ماجاء به موسى تحريم الحيتان يوم السّبت وهم استحلّوها يوم الأحد ولحق بهم مالحق بسبب احتباسهم يوم السّبت ، انتهى .

واقول : قدعرفت معنى الاستحلال وهو معنى شايع في المحاورات ، فلايرد ما أورده ، وأمّا الجواب الذى ذكره فهو أيضاً لا يسمن ولايغني من جوع ، لان الاحتباس إذالم يكن منهيّاً عنه فكيف عذّبوا عليه ، وإن كان داخلاً فيما نهوا عنه عاد الاشكال مع أنّ ظاهر أكثر الروايات المعتبرة أنّهم بعد تلك الحيلة تعدّى أكثرهم إلى الصّيد والأكل يوم السّبت فاعتزلت طائفة منهم فلم يمسخوا ، و بقيت طائفة بينهم فمسخوا أيضاً لتركهم النهى عن المنكر ، وإن اختلف المفسّرون في ذلك .

قال في مجمع البيان : اختلفت في أنّهم كيف اصطادوا فقيل : إنّهم ألقوا الشبكة في الماء يوم السّبت حتّى كان يقع فيها السّمك ثمّ كانوا لايخرجون الشبكة من الماء إلى يوم الأحد ، وهذا تسبّب محظور ، وفي رواية ابن عبّاس : اتّخذوا الحياض فكانوا يسوقون الحيتان إليها ولايمكنها الخروج منها فيأخذونها يوم الأحد .

وقيل : انّهم إصطادوها وتناولوها باليديوم السّبت عن الحسن .

« ولقد علمتم الّذين اعتدوا منكم في السّبت » قال البيضاوى : السّبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السّبت وأصله القطع،أمروا أن يجرّدوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصّيد وذلك أنّهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لهاايلة،وإذا كان يوم السّبت لم يبق حوت في البحر إلّا حضر هناك وأخرج خرطومه وإذامضى تفرّقت فحضروا حياضاً وشرعوا إليها الجداول ، وكانت الحيتان تدخلها يوم السّبت فيصطادونها يوم الاحد « فقلنالهم كونوا قردة خاسئين »

---

(١) سورة البقرة : ٦٢ .

الله عيسى عليه السلام بشهادة أن لا إله إلّا الله والإقرار بما جاء به من عند الله وجعل لهم شرعة ومنهاجاً فهدمت السبت الّذي أمروا به أن يعظّموه قبل ذلك وعامّة ما كانوا عليه من السبيل والسنّة الّتي جاء بها موسى فمن لم يتّبع سبيل عيسى أدخله الله النار وإن كان الّذي جاء به النبيّون جميعاً أن لا يشركوا بالله شيئاً، ثمّ بعث الله محمّداً صلى الله عليه وآله وهو بمكّة عشر سنين فلم يمت بمكّة في تلك العشر سنين أحد يشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ

جامعين بين صورة القردة، والخسوء وهو الصغار والطّرد، قال مجاهد: ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثّلوا بالقردة كما مثّلوا بالحمار في قوله: « كمثل الحمار يحمل أسفاراً »[1] وقوله: كونوا، ليس بأمر إذ لا قدرة لهم عليه وإنّما المراد بسرعة التكوين وأنّهم صاروا كذلك كما أراد بهم، انتهى.

قوله: فهدمت، أي الشرعة والمنهاج أيضاً لكونه بمعنى الطريق يجوز فيه التأنيث، ويمكن أن يقرء على بناء المجهول باضمار السنة في السّبت، وقوله: أن يعظموه بدل إشتمال للضمير، وعامّة عطف على السّبت « سبيل عيسى » أى شرايعه المختصّة به.

قوله عليه السلام: وإن كان الّذى جاء به النبيّون أى هدمت شريعة عيسى عامّة ما كانوا عليه وإن كان الّذى جاء به النبيّون من التوحيد وسائر الاصول باقياً لم يتغيّر، أو المعنى أدخله الله النار وإن كان منه الاقرار بما جاء به النبيّون وهو التوحيد، ونفى الشرك، وقوله: أن لا يشركوا، عطف بيان أو بدل للموصول، وعلى الوجهين يحتمل كون كان تامّة وناقصة، وقيل: الموصول إسم كان وأن لا يشركوا خبره وله أيضاً وجه وإن كان بعيداً.

قوله عليه السلام: عشر سنين، أقول: هذا مخالف لما مرّ في تاريخ النبى صلى الله عليه وآله ولما هو المشهور من أنّه صلى الله عليه وآله أقام بعد البعثة بمكّة ثلاث عشرة سنة، فقيل: هو مبنيّ على إسقاط الكسور بين العددين وهو بعيد في مثل هذا الكسر، والّذى سنح لى أنّه مبنيّ على ما يظهر من الأخبار أنّه لمّا نزل: « وأنذر عشيرتك الأقربين » وكان أوّل

---

(١) سورة الجمعة: ٥.

محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم رسول الله إلاّ أدخله الله الجنّة باقراره وهو إيمان التصديق ولم يعذّب الله أحداً ممّن مات وهو متّبع لمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك إلاّ من أشرك بالرّحمن وتصديق

بعثه دعا بني عبدالمطّلب وأظهر لهم رسالته ودعاهم إلى بيعته والايمان به ، فلم يؤمن به إلاّ عليّ عليه السلام ثمّ خديجة رضي الله عنها ، ثمّ جعفر رضي الله عنه ، وكان على ذلك ثلاث سنين حتّى نزل : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين »[1] فدعا الناس إلى الاسلام فلذا لم يعد عليه السلام تلك الثلاث سنين من أيّام البعثة ، وأنّها لم تكن بعثة عامّة مؤكّدة .

قال عليّ بن ابراهيم في قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » الخ ، أنّها نزلت بمكّة بعد أنّ نبّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث سنين و ذلك أنّ النبوّة نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الاثنين وأسلم عليّ عليه السلام يوم الثلثاء ثمّ أسلمت خديجة بنت خويلد زوجة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ دخل أبوطالب على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو يصلّي وعليّ بجنبه وكان مع أبي طالب جعفر فقال له أبوطالب : صلّ جناح ابن عمّك فوقف جعفر على يسار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبدر رسول الله من بينهما فكان يصلّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ و جعفر و زيد بن حارثة وخديجة ، فلما أتى لذلك ثلاث سنين أنزل الله عليه « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ، إنّا كفيناك المستهزئين »[1] .

وفي اعلام الورى بعد ذلك فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقام على الحجر وقال : يا معشر قريش ويا معشر العرب أدعوكم إلى عبادة الله وخلع الانداد والأصنام وأدعوكم إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّي رسول الله فأجيبوني تملكوا بها العرب ، وتدين لكم بها العجم ، وتكونون ملوكاً في الجنّة، إلى آخر ما ذكر .

ويحتمل أن يكون مبنيّاً على إسقاط سني الهجرة إلى شعب أبي طالب ، أو إسقاط الثلاث سنين بعد وفاة أبيطالب رضي الله عنه ، لعدم تمكّنه في هاتين المدّتين

---

(١) سورة الحجر : ٩٤ .

ذلك أنّ الله عزّوجلّ أنزل عليه في سورة بني إسرائيل بمكّة « و قضى ربّك أن

من التبليغ كما ينبغي لكنّهما بعيدان ، والأظهر ماذكرنا أولاً .

قوله عليه السلام : يشهد أن لا إله إلاّ الله ، الظّاهر أنّ المراد به الشهادة القلبيّة بالتوحيد والرّسالة ومايلزمهما فقط أومع الاقرار باللّسان أوعدم الانكار الظاهري لامجرّد الاقرار باللّسان بقرينة قوله : وهوايمان التصديق ، وقدعرفت أنّ الايمان الظاهري فقط لاينفع في الآخرة وإن احتمل التعميم ، ويكون قوله : إلاّ من أشرك بالرّحمان،أي قلباً إستثناء منه فيرجع إلى ماذكرنا أوّلا وعلى الأوّل يكون إستثناء منقطعاً .

وعلى التقديرين يكون المراد بقوله : وهوايمان التصديق أنّه الايمان بمعنى التصديق فقط ، ولايدخل فيه الأعمال لاشرطاً ولاشطراً وإن كانت سبباً لكماله بخلاف الايمان بعدالهجرة فانّ الأعمال قددخلت فيه على أحد الوجهين وذلك لأنّهم لم يكلّفوا بعدإلاّ بالشّهادتين فحسب ، وإنّما نهوا عن أشياء نهي أدب وعظة وتخفيف ، ثم نسخ ذلك بالتغليظ في الكبائر والتواعد عليها ، و لم يكن التغليظ والتواعد يومئذ إلاّ في الشرك خاصّة ، فلمّا جاء التغليظ والايعاد بالنار في الكبائر ثبت الكفر والعذاب بالمخالفة فيها .

« وتصديق ذلك » أي دليل ماذكرنا من التفاوت في التكاليف ومعنى الايمان قبل الهجرة وبعدها .

وقال الفاضل الاسترابادي : بيان لأوّل الواجبات على المكلفين وأنّ تكاليف الله تعالى ينزل على التدريج ، وفي كتاب الاطعمة من تهذيب الاحكام أحاديث صريحة في التدريج في التكاليف ، إنتهى .

ولنذكر تفسير الآيات الّتي أسقطت إختصاراً إمّا من الامام عليه السلام أومن الراوي قال تعالى قبل تلك الآيات : « لاتجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً » ثمّ قال : « وقضى ربّك » قيل : أي أمر أمراً مقطوعاً به : « أن لاتعبدوا إلاّ إيّاه » لأنّ

لاتعبدوا إلّا إيّاه وبالوالدين إحساناً - إلى قوله تعالى - إنّه كان بعباده خبيراً بصيراً» أدب وعظة وتعليم ونهي خفيف ولم يعد عليه ولم يتواعد على اجتراح شيء ممّا نهى

غاية التعظيم لاتحقّ إلاّ لمن له غاية العظمة ونهاية الانعام «وبالوالدين إحساناً» بأن تحسنوا أو أحسنوا بالوالدين إحساناً لأنّهما السّبب الظاهر للوجود والتعيّش «إمّا يبلغنّ» إمّا إن الشرطيّة زيدت عليها ما للتأكيد «عندك الكبر» في كنفك وكفالتك «أحدهما أو كلاهما فلاتقل لهما أفّ» إن أضجراك «ولاتنهرهما» أي فلاتزجرهما إن ضرباك «وقل لهما قولاً كريماً» أي حسناً جميلاً «واخفض لهما جناح الذلّ» أي تذلّل لهما وتواضع «من الرحمة» أي من فرط رحمتك عليهما «وقل ربّ ارحمهما كماربّياني صغيراً» جزاءاً لرحمتهما عليّ وتربيتهما وإرشادهما لي في صغري «ربّكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فانّه كان للأوّابين غفوراً».

عن الصادق عليه السلام الأوّابون التوّابون المتعبّدون «وآت ذا القربى حقّه والمسكين وابن السّبيل ولاتبذّر تبذيراً» وهو صرف المال فيما لاينبغي وإنفاقه على وجه الاسراف «إنّ المبذّرين كانوا إخوان الشياطين» أي أمثالهم «وكان الشيطان لربّه كفوراً» أي مبالغاً في الكفر.

«وإمّا تعرضنّ عنهم ابتغاء رحمة من ربّك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً، ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولاتبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً» أي فتصير ملوماً عندالله وعندالناس بالاسراف وسوء التدبير «محسوراً» أي نادماً أو منقطعاً بك لاشيء عندك «إنّ ربّك يبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر» أي يوسّعه ويضيقه بمشيّته التابعة للحكمة «إنّه كان بعباده خبيراً بصيراً» يعلم سرّهم وعلانيتهم.

قوله عليه السلام: أدب وعظة، أي كلّما ذكر في تلك الآيات سوى صدر الاولى وهو قوله: «وقضى ربّك أن لاتعبدوا إلاّ إيّاه» تأديب وموعظة، وهذا مبنيّ على أنّ قوله وبالوالدين بتقدير وأحسنوا عطفاً على جملة: قضى ربّك، لأنّ فيها تأكيداً وتهديداً في الجملة.

عنه وأنزل نهياً عن أشياء حذّر عليها ولم يغلّظ فيها ولم يتواعد عليها وقال : «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإيّاكم إنّ قتلهم كان خطئاً كبيراً * ولا تقربوا الزنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلاً * ولا تقتلوا النفس الّتي حرّم الله إلّا بالحقّ ومن

ويحتمل أن يكون المراد جميعها لكن وقع التهديد على الشرك فيما مرّ وفيما سيأتي من الآيات كقوله : ولا تجعل مع الله إلهاً آخر .

فان قيل : قوله : وآت ذا القربى حقّه ، إلى قوله : « كفوراً » فيه وعيد وتهديد؟ قلنا : ليس محض كونهم إخوان الشياطين تهديداً و وعيداً صريحاً بالنار ، بل قيل قوله كانوا ، يدلّ على أنّ في أواخر شرايع ساير أولي العزم كانت كذلك ، فلا يدلّ صريحاً على أنّ في تلك الشّريعة أيضاً كذلك ، والاجتراح الاكتساب .

« ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » قيل : اى مخافة الفاقة وقتلهم أولادهم وأدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم الله عنه ، وضمّن لهم أرزاقهم فقال : « نحن نرزقهم وإيّاكم إنّ قتلهم كان خطئاً كبيراً » اى ذنباً كبيراً ممّا فيه من قطع التناسل وانقطاع النوع .

والخطأ الاثم ، يقال : خطأ خطأً كاثم إثماً ، وقرأ ابن عامر خطأً بالتحريك وهو إسم من أخطأ يضادّ الصّواب ، وقيل : لغة فيه كمثل ومثل وحذر وحذر ، وقرأ ابن كثير خطاءاً بالمدّ والكسر ، وهو إمّا لغة أو مصدر خاطئاً ، وقرى خطاءاً بالفتح والمدّ ، وخطأ بحذف الهمزة مفتوحاً ومكسوراً وعلى التقادير ليس فيه تصريح بكونه ذنباً ، ولا ترتّب العقوبة عليه .

«ولا تقربوا الزنا» بالقصد وإتيان المقدّمات فضلا أن تباشروه «إنّه كان فاحشة » فعلة ظاهرة القبح زايدته « وساء سبيلا » اى وبئس طريقاً طريقه ، وهو الغصب على الابضاع المؤدّى الى قطع الأنساب وهيج الفتن .

«ولا تقتلوا النفس الّتى حرّم الله إلّا بالحق » قيل : أي، إلّا باحدى ثلاث خصال: كفر بعد ايمان، وزنا بعد إحصان ، وقتل مؤمن معصوم عمداً « ومن قتل مظلوماً » غير

قتل مظلوماً فقدجعلنا لوليّه سلطاناً فلايسرف في القتل إنّه كان منصوراً ※ ولاتقربوا مال اليتيم إلاّ بالّتي هي أحسن حتّى يبلغ أشدّه و أوفوا بالعهد إنّ العهد كان مسؤولا ※ و أوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً ※ ولاتقفُ ماليس لك به علمٌ إنّ السّمع والبصر والفؤاد كلّ اولئك كان

مستوجب للقتل « فقدجعلنا لوليّه » للذى يلي أمره بعدوفاته وهوالوارث « سلطاناً » أى تسلّطاً بالمؤاخذة بمقتضى القتل « فلايسرف » أى القاتل « في القتل » بأن يقتل من لايحقّ قتله فانّ العاقل لايفعل مايعود عليه بالهلاك أوالولىّ بالمثلة أوقتل غيرالقاتل « إنّه كان منصوراً » علّة النهى على الاستيناف ، والضمير إمّا للمقتول فانّه منصور في الدّنيا بثبوت القصاص بقتله وفي الآخرة بالثواب ، وإمّا لوليّه فانّ الله نصره حيث أوجب القصاص له وأمر الولاة بمعونته وإمّاللّذى يقتله الولىّ إسرافاً بايجاب القصاص والتعزير والوزرعلى المسرف .

« ولاتقربوا مال اليتيم » فضلاً أن تتصرّفوا فيه « إلاّ بالّتى هى أحسن » أى إلاّ بالطريقة الّتى هى أحسن « حتّى يبلغ أشدّه » غاية لجواز التصرّف الّذى دلّ عليه الاستثناء « و أوفوا بالعهد » بما عاهدكم الله من تكاليفه أو ما عاهدتموه وغيره « إنّ العهدكان مسئولا » مطلوباً يطلب من المعاهد أن لايضيعه ويفى به ، أو مسئولاعنه يسئل الناكث ويعاتب عليه أويسئل العهد لم نكثت تبكيتاً للناكث كمايقال للموؤدة بأىّ ذنب قتلت ، ويجوز أن يراد أنّ صاحب العهد كان مسئولاً .

«وأوفوا الكيل إذاكلتم » ولاتبخسوا فيه « وزنوا بالقسطاس المستقيم » بالميزان السوىّ وهو رومىّ عرّب ، وقرء حمزة والكسائى وحفص بكسر القاف « ذلك خير وأحسن تأويلاً » أى وأحسن عاقبة تفعيل من آل إذا رجع .

« ولاتقف » ولاتتبع « ماليس لك به علم » مالم يتعلّق به علمك تقليداً أورجماً بالغيب قيل : واحتجّ به من منع من اتباع الظنّ ، وجوابه: أنّ المراد بالعلم هوالاعتقاد

عنه مسؤولاً * ولاتمش في الأرض مرحاً إنّك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً * كلُّ ذلك كان سيّئه عندربّك مكروهاً * ذلك ممّا أوحى إليك ربّك من

الراجح المستفاد من سند ، سواء كان قطعيّاً أوظنيّاً وإستعماله بهذا المعنى شايع ، وقيل : انّه مخصوص بالعقايد ، وقيل : بالرمي وشهادة الزور « انّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك » أى كلّ الأعضاء فأجراها مجرى العقلاء بماكانت مسئولة عن أحوالها ، شاهدة عن صاحبها ، هذا .

وانّ «أولاء» وإن غلب على العقلاء لكنّه من حيث أنّه إسم جمع لذا وهو يعمّ القبيلين جاء لغيرهم كقوله : « والعيش بعدأولئك الأيّام » .

«كان عنه مسئولاً » في ثلاثتها ضمير كلّ ، أى كان كلّ واحدمنها مسئولاً عن نفسه ، يعني عمّا فعل به صاحبه ، و يجوز أن يكون الضمير في عنه لمصدر ولا تقف ، أو لصاحب السمع و البصر ، و قيل : مسئولا مسند إلى عنه كقولك : غير المغضوب عليهم ، و المعنى يسئل صاحبه عنه و هو خطأ لانّ الفاعل و ما يقوم مقامه لايتقدّم ، و قيل : المراد بسؤال الجوارح إمّا سؤال نفسها أو سؤال أصحابها كما يظهر من أولئك أو جعلت بمنزلة ذوى العقول أو هم ذووا العقول مع الله تعالى «و لا تمش في الارض مرحاً» أي ذامرح وهو الاختيال ، وفي القاموس : المرح شدّة الفرح والنشاط « إنّك لن تخرق الارض » لن تجعل فيها خرقاً بشدّة وطأتك « و لن تبلغ الجبال طولا » بنظارتك و مدّعنقك و هو تهكّم بالمختال و تعليل للنهى بأنّ الاختيال حماقة مجرّدة لاتعود بجدوى ليس في التذلّل « كلّ ذلك كان سيّئه» قيل: يعني المنهى عنه فانّ المذكورات مأمورات ومناهي ، وقرء الحجازيان والبصريان «سيّئة» على أنّها خبر كان و الاسم ضمير كلّ و « ذلك » إشارة إلى مانهى عنه خاصّة و على هذا قوله «عند ربّك مكروهاً » بدل من سيّئه أو صفة لها محمولة على المعنى .

« ذلك » إشارة إلي الأحكام المتقدّمة «ممّا أوحى اليك ربّك من الحكمة »

الحكمة ولاتجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنّم ملوماً مدحوراً»[1] وأنزل في «والّليل إذا يغشى» «فأنذرتكم ناراً تلظّى* لايصليها إلاّ الأشقى الّذي كذّب وتولّى»[2] فهذا

التي هي معرفة الحقّ لذاته والخير للعمل به «و لا تجعل مع الله إلهاً آخر» كرّره للتنبيه على أنّ التوحيد مبدء الأمر و منتهاه و رأس الحكمة و ملاكها «ملوماً» تلوم نفسك «مدحوراً» مطروداً مبعداً من رحمة الله .

و أقول : هذا شروع في ذكر الآيات الّتي نزلت بمكّة مشتملة على الوعيد و التهديد في الشرك و نحوه بخلاف ما ورد في غيره ممّا مضى فانّ كونه خطأ كبيراً أو فاحشة و مسئولا و مسئولا عنه و مكروهاً ليس في شيء منها تصريح بالعذاب و النكال الاخروي ولا يحتاج إلى ما يتكلّف بأن كان خطأً و كان فاحشة ، و مسئولا ، و كان عنه مسئولاً ، و كان سيّئه عند ربّك مكروهاً ، محمولة على أنّها كانت في أواخر الأمم السابقة كذلك ، و ستصير في هذه الامة أيضاً بعد ذلك كذلك فانه في غاية البعد و زيادة «كان» في هذه المقامات كثيرة في الذكر الحميد كقوله «كان ربّك قديراً» «وكان غفوراً رحيماً» بل الوجه ما ذكرنا فتفطّن .

«ناراً تلظّى» اى تتلهب «لايصليها» اى لايلزمها مقاسياً شدّتها «إلاّ الاشقى» قيل أي إلاّ الكافر فانّ الفاسق و إن دخلها لم يلزمها و لكن سمّاه أشقى و وصفه بقوله : «الّذى كذّب وتولّى» اي كذّب الحقّ و أعرض عن الطاعة كذا ذكره البيضاوي ، و قال في قوله تعالى بعدذلك : «وسيجنّبها الاتقى» اى الذى اتّقى الشرك و المعاصي فانّه لا يدخلها فضلا أن يدخلها و يصليها ، و مفهوم ذلك أنّ من اتّقى الشرك دون المعصية لا يجنّبها ، و لا يلزم ذلك صليها ، فلا يخالف الحصر السابق انتهى .

و قال الطبرسي (ره) : لا يصليها ، أى لا يدخل تلك النار و لا يلزمها إلاّ

---

(١) سورة الاسراء : ٣٠ – ٣٩ .

(٢) سورة الليل : ١٥ – ١٦ .

• • • • • • • • • •

الأشقى وهو الكافر بالله، الّذي كذّب بآيات الله و رسله و تولّى، أى أعرض عن الايمان، وسيجنّبها، اى سيجنّب النار ويجعل منهاعلى جانب «الاتقى» المبالغ فى التقوى «الّذى يؤتى ماله» أى ينفقه فى سبيل الله «يتزكّى» أى يكون عندالله زكياً لا يطلب بذلك رياءاً ولا سمعة.

قال القاضي: قوله: لايصليهاالآية، لايدلّ على أنّه تعالى لا يدخل النارإلّا الكافر على ما تقوله الخوارج و بعض المرجئة، و ذلك لأنّه نكّر النار المذكورة و لم يعرّفها، فالمراد بذلك أنّ ناراً من جملة النيران لا يصليها إلّا مَن هذه حاله، و النيران دركات على ما بيّنه سبحانه في سورة النساء في شأن المنافقين، فمن أين عرف انّ هذه النار لا يصليها قوم آخرون، و بعد فانّ الظاهر من الآية يوجب أن لا يدخل النار إلّا من كذّب و تولّى و جمع بين الأمرين، فلابدّ للقوم من القول بخلافه لأنّهم يوجبون النّار لمن يتولّى عن كثير من الواجبات و إن لم يكذّب، و قيل: انّ الأتقى و الأشقى المراد بهما التقيّ و الشقيّ، انتهى.

ثمّ اعلم أنّه استدلّ بالآيات الأول على أنّ وعيد النار في مكّة إنّما كان على الكفّار لأنّه سبحانه حصر الصلى بالنار على الأشقى الّذى كذّب الرسول و تولّى عن قبول قوله في التوحيد أو الأعمّ، و من كذّب الرسول و أعرض عمّا جاء به كافر مشرك، فظهر أنّه لم يكن يومئذ يستحقّ النار غير المشركين والكفّار من الفسّاق و إليه أشار عليه السلام بقوله فهذا مشرك و هذا وجه حسن، و استدلال متين لكن كيف يستقيم على هذا الآيات التالية و هى قوله: «و سيجنّبها الاتقي» إلخ، فانّها تدلّ على أنّ غير الاتقى لايجنّب النار.

و يمكن الجواب عنه بوجوه:

الاوّل: أن المضارع فى قوله تعالى: لا يصليها، للحال و استعمل الصلى فى سببه مجازاً أى الحكم في الحال قبل الهجرة أنّه لايدخلها إلّا المشرك، و في قوله

مشركٌ وأنزل في « إذا السّماء انشقّت » « وأمّا من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً * ويصلى سعيراً * إنّه كان في أهله مسروراً * إنّه ظنّ أن لن يحور بلى » (١) فهذا مشرك وأنزل في [سورة] تبارك « كلّما القي فيها فوجٌ سألهم خزنتها ألم يأتكم

سيجنّبها للاستقبال القريب إخباراً عن التكاليف المدنية بعد دخول الاعمال في الايمان فلا تنافي بينهما و تكون الآيات جمع دالّة على الحكمين صريحاً .

الثاني . أن يقال أنّ الآيات التالية نزلت بالمدينة كما روى في تفسير عليّ بن ابراهيم أنّها نزلت في أبي الدحداح بالمدينة لكن ظاهر الرواية أنّ الآيات الأُول أيضاً نزلت بالمدينة .

الثالث : أن يقال أنّ الآيات الاخيرة وإن كانت دالّة على عدم تجنّب الفساق النار لكنّها دلالة ضعيفة بالمفهوم ، فما يدلّ صريحاً على دخول النار إنّما هو في الكفّار ، و ما يدلّ على حكم الفجّار فليس فيه وعيد صريح و تهديد عظيم بل يدلّ دلالة ضعيفة على عدم الحكم بأنّهم لا يدخلونها لاسيّما مع الحصر المتقدّم و لعلّ السرّ في هذا الاجمال عدم اجترائهم على المعاصي .

« و أمّا من أوتي كتابه وراء ظهره » أي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره، قيل: يغلّ يمناه إلى عنقه ويجعل يسراه وراء ظهره «فسوف يدعو ثبوراً» اي يتمنّى الثبور و يقول و اثبوراه و هو الهلاك « ويصلى سعيراً » اى ناراً مسعرة « إنّه كان في أهله »أي، في الدنيا « مسروراً» بطراً بالمال و الجاه فارغاً عن ذكر الاخرة «إنّه ظنّ أن لن يحور » اى لن يرجع بعد ان يموت «بلى » يرجع «انّ ربّه كان به بصيراً » أي عالماً بأعماله فلا يهمله بل يرجعه و يجازيه « فهذا مشرك » لأنّه أنكر البعث و إنكاره كفر أو كان لا ينكره حينئذ إلاّ المشركون « كلّما ألقي فيها فوج» أي جماعة من الكفرة «سئلهم خزنتها » اى خزنة جهنّم «ألم يأتكم نذير» يخوّفكم هذا العذاب

(١) سورة الانشقاق : ١٤ .

نذير،قالوا بلى قدجاءنا نذيرٌ فكذّبنا وقلنا : مانزّل الله من شيء »[1] فهؤلاء مشركون وأنزل في الواقعة «وأمّا إن كان من المكذّبين الضالين * فنزلٌ من حميم * وتصلية جحيم»[2] فهؤلاء مشركون وأنزل في الحاقّة «وأمّا من اوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم اوت كتابيه * ولم أدرماحسابيه * ياليتهاكانت القاضية * ما أغنى عنّي ماليه - إلى قوله -

---

وهو توبيخ و تبكيت .

« قالوا بلى قد جائنا نذير فكذّبنا » أى الرّسل و أفرطنا في التكذيب حتّى نفينا الانزال رأساً و بالغنا في نسبتهم إلى الضلال حيث قالوا بعد ذلك «إن أنتم إلاّ في ضلال كبير» .

فهؤلاء مشركون لتكذيبهم بكتب الله و رسله «و أمّا إن كان من المكذّبين » بالبعث و الرّسل و آيات الله «الضّالّين » عن الهدى الذاهبين عن الصواب و الحقّ «فنزل من حميم» أي فنزلهم الّذى أعدّلهم من الطّعام و الشراب من حميم جهنّم « و تصلية جحيم» أى إدخال نارعظيمةفهؤلاء مشركون للتصريح بأنّهم كانوا من المكذّبين الضّالين .

« و أمّا من أوتى كتابه بشماله فيقول » لمّا رأى من قبح العمل و سوء العاقبة «يا ليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه» الهاء فيهما و فيما بعدها للسكت ، تثبت في الوقف و تسقط في الوصل ، و قالوا : استحبّ الوقف لثباتها في الأمام و لذلك قرء باثباتها في الوصل «يا ليتها» أى يا ليت الموتة الّتى متّها «كانت القاضية» أى القاطعة لأمرى فلم أبعث بعدها أو يا ليت هذه الحالة كانت الموتة الّتي قضيت علىّ أو ياليت حياة الدّنيا كانت الموتة و لم أخلق حيّاً « ما أغنى عنّى ماليه» أى مالى من المال و التبع أو مانفى و المفعول محذوف أو إستفهام إنكار مفعول لأغنى وبعد ذلك .

« هلك عنّى سلطانيه » أى ملكى و تسلّطى أو حجّتى الّتى كنت أحتجّ في

---

(١) سورة الملك : ٩ .

(٢) سورة الواقعة : ٢٤ .

إنّه كان لا يؤمن بالله العظيم»[١] فهذا مشرك ، وأنزل في طسم «وبرّزت الجحيم للغاوين * وقيل لهم أينما كنتم تعبدون * من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون * فكبكبوا فيها هم والغاوون * وجنود إبليس أجمعون»[٢] جنود إبليس ذرّيّته من الشّياطين وقوله:

الدنيا «خذوه» يقوله الله لخزنة جهنّم «فغلّوه ثمّ الجحيم صلّوه» اى ثمّ لا تصلوه إلاّ الجحيم و هي النار العظمي لأنه كان يتعظّم على النّاس «ثمّ في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه» أى فادخلوه فيها بأن تلفوه على جسده «إنّه كان لا يؤمن بالله العظيم» فدلّ على أنّ هذا الوعيد بالنار لمن لا يؤمن بالله من الكفّار فهذا مشرك .

قوله «في طسم» أى في الشعراء «و برزّت الجحيم للغاوين» فيرونها مكشوفة و يتحسّرون على أنّهم المسوقون إليها «و قيل لهم أينما كنتم تعبدون من دون الله» أى أين آلهتكم الذين تزعمون أنّهم شفعاؤكم «هل ينصرونكم» بدفع العذاب عنكم «أو ينتصرون» بدفعه عن أنفسهم لأنّهم وآلهتهم يدخلون النار كما قال «فكبكبوا فيها هم و الغاوون» أي الآلهة و عبدتهم و الكبكبة تكرير الكبّ لتكرير معناه ، كأنّ من ألقي في النار ينكبّ مرّة بعد أخرى حتّى يستقرّ في قعرها «و جنود إبليس» قيل : متّبعوه من عتاة الثقلين أو شياطينه «أجمعون» تأكيد للجنود إن جعل مبتدء خبره ما بعده ، أو للضمير و ما عطف عليه و كذا الضمير المنفصل و ما يعود إليه في قوله : «قالوا و هم فيها يختصمون ، تالله إن كنّا لفي ضلال مبين» على أنّ الله ينطق الاصنام فتخاصم العبدة ، و يؤيّده الخطاب في قوله : «إذ نسوّيكم بربّ العالمين» أى في إستحقاق العبادة ، و يجوز أن يكون الضمائر للعبدة كما في قالوا و الخطاب للمبالغة في التحسّر والندامة ، و المعنى أنّهم مع تخاصمهم في مبدء ضلالهم معترفون بأنهما كهم في الضلالة يتحسّرون عليها ، كذا ذكره البيضاوى في تفسير تلك الآيات .

---

(١) سورة الحاقة : ٢٥ ـ ٣٢ .

(٢) سورة الشعراء : ٩١ ـ ١٠٠ .

« وما أضلّنا إلّا المجرمون » يعني المشركين الّذين اقتدوا بهم هؤلاء فاتّبعوهم على شركهم وهم قوم محمّد صلى الله عليه وآله ليس فيهم من اليهود والنّصارى أحد وتصديق ذلك قول الله عزّ وجلّ : « كذّبت قبلهم قوم نوح »[1] « كذّب أصحاب الأيكة » [2] « كذّبت قوم

قوله عليه السلام : يعني المشركين ، هو خبر لقوله » قوله « بحذف العائد ،اى يعنى به ، و المعنى أنّ المراد بالمجرمين المشركون الذين اتبعهم هؤلاء القائلون على شركهم و كلاهما من أمّة محمّد صلى الله عليه وآله « و تصديق ذلك » أى تصديق أنّ المراد بهم المشركون من هذه الامّة أنّ الله تعالى ذكر بعد تلك الآيات أحوال المشركين و عبدة الأوثان من كل أمّة ، ولم يدخل فيهم اليهود و النصارى .

فالظاهر أن يكون المراد هنا ايضاً طائفة مخصوصة ، وليس هم اليهود و النصارى لقوله تعالى سابقاً : فكبكبوا فيها هم و الغاوون ، لدلالته على أنّ معبودهم في النار فلم يبق إلاّ أن يكونوا من هذه الامّة أو يكتفى بالوجه الأوّل ، و يقال : لمّا كان الظاهر من الآيات اللاّحقة إختصاص الكلام بعبدة الأوثان فالظاهر هنا أيضاً أن يكون المراد به من هو من جنسهم ولم يبق من الأمم المشهورة الذين تعرّض الله لذكرهم في القرآن إلاّ هذه الامّة فهم المرادون به و قوله : « كذبّت قبلهم قوم نوح » كأنّه نقل بالمعنى لأنّ تلك الآيات في سورة الشعراء وليس فيها «قبلهم» و إنّما هو في ص و المؤمن ، و يحتمل أن يكون في مصحفهم عليهم السلام هكذا .

هذا ما خطر بالبال ، و قيل : لعلّ المراد أنّ القائلين بهذا القول أعنى قولهم: « و ما أضلّنا إلاّ المجرمون» هم مشركوا قوم نبيّنا الّذين اتّبعوا آبائهم المكذّبين للأنبياء بدليل أنّ الله سبحانه ذكر عقيب ذلك في مقام التفصيل المكذّبين للانبياء طائفة بعد طائفة،وليس المراد بهم أحداً من اليهود والنصارى الّذين صدّقوا نبيّهم وإنّما

---

(۱) سورة ص : ۱۲ .

(۲) سورة الشعراء : ۱۷۶ .

لوط»[1] ليس فيهم اليهود الّذين قالوا: عزير ابن الله ولا النصارى الّذين قالوا : المسيح ابن الله سيدخل الله اليهود والنّصارى النّار ويدخل كلّ قوم بأعمالهم ؛ وقولهم : «وما أضلّنا إلاّ المجرمون » إذ دعونا إلى سبيلهم ذلك قول الله عزّ وجلّ فيهم حين جمعهم إلى

أشركوا من جهة أخرى و إن كان الفريقان يدخلان النار أيضاً فقوله : سيدخل الله ، إستدراك لدفع توهّم عدم دخولهما النار و عدم دخول غيرهما ممّن أساء العمل ، انتهى .

قوله عليه السلام : ليس هم اليهود ، تأكيد لقوله : ليس فيهم ، أو المراد بالاوّل أنّه ليس في القائلين والمجرمين ، و بالثاني أنّه ليس في هؤلاء المكذّبين من الامم السابقة ، و قيل : الأوّل نفي للتشريك ، و الثاني نفي للاختصاص ، والاوسط أظهر .

و «قولهم» مبتدء « إذ دعونا إلى سبيلهم » ذلك من كلامه عليه السلام ذكره تفسيراً للآية ، و قول الله خبر للمبتداء ، و يحتمل أن يكون ذلك مبتدء ثانياً إشارة إلى قولهم ، و قول الله خبره ، و المجموع خبر للمبتداء الأوّل ، و حاصله أنّ القولين حكايتان عن قصّة واحدة ، و قيل : حين ظرف لقول الله مجازاً من قبيل وضع الدّال موضوع المدلول .

ثمّ اعلم أنّ الآيات في سورة الأعراف هكذا : « حتّى إذا جائتهم رسلنا يتوفّونهم قالوا أينما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلّوا عنّا و شهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين ، قال ادخلوا في أمم قدخلت من قبلكم من الجنّ و الانس في النار كلّما دخلت أمّة لعنت اختها حتّى اذا ادّاركوا فيها جميعاً ، قالت اخريهم لاوّليهم ربّنا هؤلاء أضلّونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكلّ ضعف و لكن لا تعلمون ، و قالت أوليهم لاخريهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون» فظهر انّ قوله : و قالت أوليهم لاخريهم ، من سهو النّسّاخ أو الرواة

---

(١) سورة الشعراء : ١٦٠ .

النّار :«قالت اوليهم لاخريهم ربنّا هؤلاء أضلّونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النّار» وقوله: «كلّما دخلت أمّة لعنت اختها حتّى إذا ادّاركوا فيها جميعاً» برىء بعضهم من بعض ولعن بعضهم بعضاً ، يريد بعضهم أن يحجّ بعضاً رجاء الفلج فيفلتوا من عظيم مانزل بهم

و أنّ «كلّما دخلت» مقدّم على السابق في الترتيب .

قالوا «و» في قوله : و قوله ، بمعنى مع ، مع أنّه لا يدلّ على الترتيب .

«كلّما دخلت امة» أى في النار «لعنت أختها» الّتي ضلّت بالاقتداء بها «حتّى اذاادّاركوا فيها» أصل ادّاركو تداركوا، فأدغم ومعناه تلاحقوا ، أى لحق آخرهم أوّلهم في النّار «قالت أخريهم» دخولا و منزلة وهم الاتباع «لاوليهم» إذ الخطاب مع الله لامعهم «ربّنا هؤلاء أضلّونا» اى سنّوالنا الضلال فاقتدينا بهم «فآتهم عذاباً ضعفاً من النار» أي مضاعفاً لأنّهم ضلّوا وأضلّوا .

«قال لكلّ ضعف» أمّا القادة فبكفرهم و تضليلهم ، و أمّا الأتباع فبكفرهم و تقليدهم «و لكن لا تعلمون» مالكم أو ما لكلّ فريق «و قالت أوليهم لاخريهم فما كان لكم علينا من فضل» عطفوا كلامهم على جواب الله لاخريهم ، و بنوه عليه ، أى فقد ثبت أن لافضل لكم علينا ، و إنّا و إيّاكم متساوون في الضلال و استحقاق العذاب «فذوقوا العذاب» من قول القادة أو من قول الفريقين .

«أن يحجّ بعضاً» بضمّ الحاء أى يغلبه بالحجّة ، في القاموس الحجّ الغلبة بالحجّة وفي المصباح حاجّه محاجّة فحجّه بحجّة من باب قتل إذا غلبه في الحجّة ، و قال : فلج فلوجاً من باب قعد ظفر بما طلب ، و فلج بحجّته أثبتها ، و أفلج الله حجّته أظهرها ، و قال : أفلت الطائر و غيره إفلاتاً تخلّص ، و أفلتّه أنا إذا أطلقته و خلصته ، يستعمل لازماً و متعدّياً و فلت فلتاً من باب ضرب لغة و فلّته ، يستعمل

وليس بأوان بلوى ولا اختبار ولاقبول معذرة ولات حين نجاة والآيات وأشباههن ممّا نزل به بمكّة ولايدخل الله النّار إلّا مشركاً ، فلمّا أذن الله لمحمّد صلى الله عليه وآله في الخروج من مكة إلى المدينة بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزّكاة وحجّ البيت وصيام شهر رمضان وأنزل عليه

أيضاً لازماً و متعدياً ، و انفلت خرج بسرعة .

«وليس بأوان بلوى ولا اختبار » يعني أنّهم يطمعون في غير مطمع ، فانّ الاحتجاج و طلب الدليل إنّما ينفع في دار التكليف و الاختبار لا في دار الجزاء بعد ظهور الأمر ودخول النار .

«و لا حين نجاة » أي ليس هذا الزمان حين نجاة يمكن التخلّص من العذاب بالتوبة و غيرها ، و في بعض النسخ ولات حين نجاة ، مقتبساً من قوله تعالى : « و لات حين مناص» [1] قال البيضاوي : أي ليس الحين حين مناص ، و «لا» هي المشبّهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على ربّ و ثمّ ، وخصّت بلزوم الاحيان وحذف أحد المعمولين ، وقيل : هي النافية للجنس ، أي ولا حين مناص لهم ، وقيل: للفعل و النصب باضماره أي ولا أرى حين مناص ، و قيل : أنّ التاء مزيدة على حين لاتّصالها به في الامام ، انتهى .

«و الآيات» أي تلك الآيات المتقدّمة «ولايدخل الله» الجملة حاليّة أي نزلت تلك الآيات في حال كان الحكم فيها أن لا يدخل الله النار إلاّ مشركاً .

قوله عليه السلام : فلما أذن الله ، قال المحدّث الاستر ابادي : تصريح بأنّ مصداق الاسلام في مكّة أقلّ من مصداقه في المدينة ،انتهى .

وعدّ الشهادتين واحدة لتلازمهما وكان الولاية أيضاً داخلة فيهما كما عرفت و عدم التصريح للتقيّة ، أو أنّه عليه السلام استدلّ بهذا الخبر المشهور بين العامّة إلزاماً

---

(١) سورة ص : ٣ .

الحدود وقسمة الفرائض وأخبره بالمعاصي الّتي أوجب الله عليها وبها النّار لمن عمل بها وأنزل في بيان القاتل «ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً»[1] ولا يلعن الله مؤمناً قال الله عزّ وجلّ: «إنّ الله لعن الكافرين وأعدّ لهم سعيراً * خالدين فيها أبداً لا يجدون وليّاً ولا نصيراً»[2] وكيف يكون في المشيئة وقد ألحق به - حين جزاه جهنّم - الغضب واللّعنة وقد بيّن ذلك من

عليهم، و كأنّ ذكر العبادات الأربع وتخصيصها لكونها أهمّ الفرائض أو لأنّها صرّحت بها في القرآن وأكّدت عليها دون غيرها، أو أنّه بني عليها أوّلاً ثمّ زيدت سائر الفرائض.

«و من يقتل مؤمناً متعمّداً» استدلّ به من قال بخلود أصحاب الكبائر في النار و أوّل بوجوه:

الاول أنّ المراد بالمتعمّد من قتله لايمانه كما ورد في أخبار كثيرة فيكون كافراً.

الثاني: أنّ المراد بالخلود المكث الطّويل.

الثالث: أنّ المراد أنّ هذا جزاؤه إن جازاه لكنّه سبحانه لا يجازيه كما ورد في بعض أخبارنا.

الرابع: أنّ المراد بالتعمّد المستحلّ.

الخامس: أنّه يفعل فعلاً يستحقّ به دخول النار، و استدلّ عليه السلام على عدم ايمانه بأنّ الله لعنه ولا يلعن مؤمناً لقوله تعالى: «انّ الله لعن الكافرين»[3] و كأنّه عليه السلام استدلّ بمفهوم الوصف فيدلّ على حجّيته، و يمكن أن يكون لخصوص سياق الآية أيضاً مدخل فيه.

«و كيف يكون في المشيئة» اي كيف يكون أمر القاتل في مشيئة الله إن

---

(١) سورة النساء: ٩٥.

(٢) و (٣) سورة الاحزاب: ٦٤ - ٦٦.

• • • • • • • • • •

شاء عذّبه و إن شاء غفر له ، و الحال أنّه قد ألحق به بعد أن جزاه جهنّم الغضب و اللّعنة المختصّين بالكفّار .

أقول : كونه في المشيئة إمّا مبنيّ على ما ذكره أكثر المتكلّمين من أنّ خلف الوعد قبيح و على الله محال ، و أمّا خلف الوعيد فهو حسن و يجوز على الله تعالى و ليس بكذب ، قال الطبرسي (ره) : و روي عاصم بن أبي النجود عن ابن عبّاس في قوله : « فجزاؤه جهنّم » قال : هي جزاؤه فان شاء عذّبه و إن شاء غفر له ، و روي عن أبي صالح و بكر بن عبدالله و غيره أنّه كما يقول الانسان لمن يزجره عن أمر : إن فعلت فجزاؤك القتل و الضرب ، ثمّ إن لم يجازه بذلك لم يكن ذلك منه كذباً ، إنتهى .

أو إشارة إلى قوله تعالى : « إنّ الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»[1] فيدلّ على انّ مادون الشرك ممّا يغفره الله لمن يشاء والقتل داخل في ذلك فيكون داخلا في المشيئة كما قال في مجمع البيان قال جماعة من التابعين : الآية الليّنة وهي «إنّ الله لايغفر أن يشرك به » الآية ، نزلت بعد الشديدة ، وهي « و من يقتل مؤمناً متعمّداً»[2] الآية ، وعلى الاوّل فكأنّ جوابه عَلَيْهِ السَّلَامُ مبنيّ على أنّ آية القتال ليست مشتملة على الوعيد فقط بل على أنّه ممّن غضب الله عليه و لعنه ، فاذا دخل الجنّة من غير توبة أو غيرها ممّا يكفّره يكون كذباً ، ولم يكن مغضوباً ولا ملعوناً مبعداً من رحمة الله .

و على الثاني مبنيّ على وجهين: « الاوّل» أنّ القتل المذكور داخل في الشرك والكفر حيث لعنه الله ، ولايلعن إلاّ الكافر «والثاني» انّه لا يكون داخلاً فيمن يشاء مغفرته حيث أخبر بأنّه مغضوب و ملعون ، و هذا صريح في عدم المغفرة و الوجوه كأنّها متقاربة .

---

(١) سورة النساء : ٤٨ . (٢) سورة النساء : ٩٣ .

الملعونون في كتابه وأنزل في مال اليتيم من أكله ظلماً « إنّ الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً »[١] وذلك أنّ آكل مال اليتيم يجيىء يوم القيامة والنّار تلتهب في بطنه حتّى يخرج لهب النّار من فيه حتّى يعرفه كلّ أهل الجمع أنّه آكل مال اليتيم وأنزل في الكيل « ويل للمطفّفين »[٢]

«و قد بيّن ذلك» المشار إليه آية الاحزاب أى أنّ الله لعن الكافرين .

«و أنزل» أى في سورة النساء أيضاً « من أكله » بدل اشتمال لمال اليتيم « إنّ الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» قال في المجمع : اى ينتفعون بأموال اليتامى و يأخذونها ظلماً بغير حقّ ، ولم يرد به قصر الحكم على الأكل ، وإنّما خصّ لأنّه معظم منافع المال المقصودة .

«إنّما يأكلون في بطونهم ناراً» قيل فيه و جهان :

أحدهما : أنّ النار تلتهب من أفواههم و أسماعهم و آنافهم يوم القيامة ليعلم أهل الموقف أنّهم أكلة أموال اليتامى عن السّدى ، و روى عن الباقر عليه السلام أنّه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يبعث ناس من قبورهم يوم القيامة تأجّج أفواههم ناراً فقيل له : يا رسول الله من هؤلاء ؟ فقرء هذه الآية .

والآخر : أنّه ذكر ذلك على وجه المثل من حيث أنّ من فعل ذلك يصير إلى جهنّم فيمتلى بالنار أجوافهم عقاباً على أكلهم مال اليتيم « و سيصلون سعيراً » أى يلزمون النار المسعرة للاحراق ، وإنّما ذكر البطون تأكيداً كما يقال : نظرت بعيني ، و قلت بلساني ، و أخذت بيدى و مشيت برجلى ، انتهى .

«و أنزل في الكيل» فان قيل : سورة المطفّفين من السور المكيّة والغرض هنا بيان التكاليف المتجدّدة بالمدينة ؟ قلنا : لا عبرة بما ذكره المفسّرون في ذلك مع أنّهم اختلفوا في هذه السورة قال في مجمع البيان : مكيّة ، و قال المعدل مدنيه عن الحسن و الضّحاك و عكرمة ، وقال ابن عباس وقتادة : إلّا ثماني آيات منها ، وهى :

---

(١) سورة النساء : ١٦٩ .

(٢) سورة المطففين : ٢ .

ولم يجعل الويل لأحد حتّى يسمّيه كافراً ، قال الله عزّ وجلّ : «فويل للّذين كفروا من مشهد يوم عظيم»[1] وأنزل في العهد «إنّ الّذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً

«إنّ الذين أجرموا» إلى آخر السورة ، انتهى .

فالخبر يؤيّد قول هؤلاء الجماعة و يؤيّده ما رواه في مجمع البيان في سبب نزول صدر السورة عن عكرمة عن ابن عبّاس أنّه لمّا قدم رسول الله صلّى الله عليه وآله المدينة كانوا من أخبث الناس كيلاً فأنزل الله عزّ و جلّ : «ويل للمطفّفين» فأحسنوا الكيل بعد ذلك ، و روى عن السّدي أنّه صلّى الله عليه وآله قدم المدينة و بها رجل يقال له أبو جهينة و معه صاعان يكيل بأحدهما و يكتال بالآخر فنزلت الآيات ، و يؤنسه أنّ الطبرسي (ره) ذكرها في ترتيب نزول السور آخر السور المكيّة .

فيمكن أن يكون نزولها بعد الهجرة و قبل نزول المدينة .

و في القاموس : الويل حلول الشّر ، و ويل كلمة عذاب ، و واد في جهنّم او بئر أو باب لها ، انتهى .

و استدلّ عليه السلام بأنّ الويل لم يطلق في القرآن إلّا للكافرين كقوله : «فويل لهم ممّا كتبت أيديهم و ويل لهم ممّا يكسبون »[2] « و ويل للكافرين من عذاب شديد[3] » « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم »[4] « ويل لكلّ همزة »[5] « يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا» [6] «يا ويلنا إنّا كنّا طاغين»[7] .

وفي المجمع : ويل للمطفّفين ، هم الذين ينقصون المكيال و الميزان و يبخسون الناس حقوقهم في الكيل و الوزن ، قال الزجاج : و إنّما قيل له : مطفّف لأنّه لا يكاد يسرق في المكيال والميزان إلّا الشيء اليسير الطفيف .

«و أنزل في العهد » أي في سورة آل عمران و هي مدنية « إنّ الذين يشترون

---

(١) سورة مريم : ٣٨ .
(٢) سورة البقرة : ٧٩ .
(٣) سورة ابراهيم : ٢ .
(٤) سورة الزخرف : ٦٥ .
(٥) سورة همزة : ١ .
(٦) سورة يس : ٥٢ .
(٧) سورة قلم : ٣١ .

• • • • • • • • • •

بعهدالله» لعلّ المرادبالعهد هنا علىظاهرسياق الحديث ما عاهدوا الله عليه ، فخالفوه، وباليمين الأيمان الّتي يحلفون بهاعلىالمستقبل ثمّ يخالفونها، ويحتمل شمولهلليمين الغموس الكاذبة ، ويحتمل أن يكون العهد شاملاً للبيعة و ماعاهدوا رسولالله صلّى الله عليه وآله وسلّم ثمّ نقضوه.

و قال الراغب : العهد : حفظ الشيء و مراعاته حالاً بعد حال و سمّي الموثق الذي يلزم مراعاته عهداً قال عزّ وجلّ : «و أوفوا بالعهد انّ العهدكان مسئولا »[1] أي أوفوا لفظ الامان ، و عهد فلان إلى فلان أي ألقى العهد إليه و أوصاه بحفظه ،قال عزّ و جلّ : « و لقد عهدنا إلى آدم»[2] وعهدالله تارة يكون بماركزه فيعقولنا ، و تارة يكون بماأمرنا بهبكتابه وبسنّة رسله ، وتارة بما نلتزمه و ليس بلازم فيأصلالشرع كالنذور ومايجرى مجراه ، انتهى .

و أمّا ما ذكره المفسّرون في تلك الآية فقال الطّبرسي قدّس سرّه : نزلت في جماعة من أحبار اليهود كتموا ما في التوراة من أمر محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم و كتبوا بأيديهم غيره ، و حلفوا أنّه من عندالله لئلا تفوتهم الرياسة ، و ما كان لهم علي أتباعهم عن عكرمة ، و قيل : نزلت في الأشعث بنقيس و خصم له في أرض قام ليحلف عندرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فلمّا نزلت الآية نكل الأشعث واعترف بالحقّ عن ابن جريج ، و قيل : نزلت فيرجل حلف يميناً فاجرة فيتنفيق سلعته ، عن مجاهد والشعبي .

ثمّ قال : « إنّ الّذين يشترون بعهدالله » أي يستبدلون بأمرالله سبحانه ما يلزمهمالوفاءبه ، وقيل : معناه : إنّالذين يحصلونبنكث عهدالله و نقضه «وأيمانهم» أي وبالأيمان الكاذبة « ثمناً قليلاً » أي عوضاً نذراً لأنّه قليل في جنب ما يفوتهممن الثواب ، و يحصل لهم من العقاب ، و قيل : العهد ما أوجبهالله تعالى على الانسانمن الطاعة و الكفّ عن المعصية ، و قيل : هو ما في عقل الانسان من الزجر عن الباطل

---
(١) سورة الاسراء : ٣٤ .	(٢) سورة طه : ١١٥ .

اولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولايكلّمهم الله ولاينظر إليهم يوم القيامة ولايزكّيهم ولهم عذاب أليم»[1] والخلاق: النصيب فمن لم يكن له نصيب في الآخرة فبأيّ شيء يدخل الجنّة وأُنزل بالمدينة « الزّاني لاينكح إلاّ زانية أومشركة والزّانية لاينكحها إلاّ

و الانقياد للحقّ .

« اولئك لاخلاق لهم» أي لا نصيب وافراً لهم في نعيم الآخرة «و لايكلّمهم الله» أي بما يسرّهم ، أو لايكلّمهم أصلا و تكون المحاسبة بكلام الملائكة إستهانة لهم «و لا ينظر إليهم يوم القيامة » أي لا يعطف عليهم ولايرحمهم كما يقول القائل للغير: أنظر إليّ ، يريد ارحمني « ولا يزكّيهم » أي لا يطهّرهم ، و قيل : لا ينزلهم منزلة الأزكياء ، و قيل : لايطهّرهم من دنس الذنوب و الاوزار بالمغفرة بل يعاقبهم ، و قيل : لا يحكم بأنّهم أزكياء ولا يسمّيهم بذلك بل يحكم بأنّهم كفرة فجرة «و لهم عذاب أليم» مولم موجع ، انتهى .

و قال البيضاوي : أي يستبدلون بما عاهدوا عليه من الايمان بالرسول والوفاء بالامانات ، و بأيمانهم و بما حلفوا به من قولهم والله لنؤمننّ به و لننصرنّه « ثمناً قليلاً » متاع الدنيا « ولا يكلّمهم الله» الظاهر أنّه كناية عن غضبه عليهم لقوله : « و لاينظر إليهم يوم القيامة» فانّ من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه وعن التكلّم معه و الالتفات نحوه كما أنّ من اعتدّ بغيره يقاوله ويكثر النظر إليه «و لايزكّيهم» ولا يثني عليهم ، انتهى .

و ظاهر الخبر أنّ ناقض العهد و اليمين لايدخل الجنّة أصلا ، فيمكن حمله على الاستحلال أوعلى أنّه لايدخل الجنّة ابتداءاً و حمله على المشركين والكافرين كما هو ظاهر المفسّرين ينافي سياق الحديث ، و يمكن حمله على أنّهم لايستحقّون دخول الجنّة ولا يلزم على الله ذلك لعدم الوعد إلّا أن يدخلهم الجنّة بفضله .

«و أُنزل بالمدينة» أى في سورة النور و هي مدنية : « الزاني لا ينكح » قال في

---

(١) سورة آل عمران : ٧١ .

زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين »[1] فلم يسمّ الله الزّاني مؤمناً ولا الزّانية

مجمع البيان : اختلف في تفسيره على وجوه «أحدها» أن يكون المراد بالنكاح العقد و نزلت الآية على سبب و هو أنّ رجلاً من المسلمين إستأذن النبي صلى الله عليه وآله في أن يتزوّج أمّ مهزول و هي إمرءة كانت تسافح و لها راية على بابها تعرف بها ، فنزلت الآية عن ابن عباس وغيره ، والمراد بالآية النهي و ان كان ظاهره الخبر « و ثانيها » أنّ النكاح هيهنا الجماع والمعنى أنّهما اشتركا في الزنا فهي مثله ، فيكون نظير قوله : « الخبيثات للخبيثين و الخبيثون للخبيثات»[2] في أنّه خرج مخرج الأغلب «وثالثها» أنّ هذا الحكم كان في كلّ زان و زانية ثمّ نسخ بقوله : «و أنكحوا الأيامى منكم» الآية [3] عن سعيد بن المسيّب وجماعة « ورابعها» أنّ المراد به العقد و ذلك الحكم ثابت فيمن زنا بامرأة فانّه لا يجوز له أن يتزوّج بها ، روى ذلك عن جماعة من الصحابة .

و إنّما قرن الله سبحانه بين الزاني و المشرك تعظيماً لأمر الزنا و تفخيماً لشأنه ، ولا يجوز أن يكون هذه الآية خبراً لأنّا نجد الزاني يتزوّج غير زانية ، و لكنّ المراد هنا الحكم في كلّ زان أو النهي ، سواء كان المراد بالنكاح الوطي أو العقد و حقيقة النكاح في اللغة الوطي .

«وحرّم ذلك على المؤمنين» أي حرّم نكاح الزانيات أو حرّم الزنا على المؤمنين فلا يتزوّج بهنّ ولا يطأهنّ إلّا زان أو مشرك ، انتهى .

ثمّ المشهور بين الأصحاب كراهة نكاح المشهورات بالزنا ، و ذهب الشيخان و جماعة إلى اشتراط التوبة في الحلّ سواء زنا بها من أراد نكاحها أو غيره للآية المتقدّمة و بعض الاخبار ، و أجيب عن الآية تارة بأنّ المراد بالنكاح الوطي ، و اخرى بأنّها منسوخة بقوله تعالى : « و أنكحوا الأيامى منكم » [4] و بقوله : « فانكحوا ماطاب

(١) سورة النور : ٣ . (٢) سورة النور : ٢٦ .
(٣) و (٤) سورة النور : ٣٢ .

. . . .

لكم»[١] أو قوله: «و أحلّ لكم ما وراء ذلكم»[٢] و في الأوّل أنّه خلاف الظاهر، فأنّه إن أريد الوطى لم يظهر للكلام فايدة ظاهرة، و في الثاني أنّه خلاف الاصل مع أنّ الظاهر من طاب: حلّ، ومن وراء ذلكم، ساير أصناف النساء، ولا ينافيه عروض الحرمة لعروض زنا و نحوه.

و الظاهر أنّه عليه السلام استدلّ بالآية على أنّ الله تعالى أخرج الزناة والزواني في هذه الآية من عداد المؤمنين حيث قابل بين المؤمنين و بينهما، إذ الظاهر من سياق الآية أنّ المراد أنّه لايليق نكاح الزاني إلّا بزانية أو مشركة، ولا نكاح الزانية إلّا بزان أو مشرك، وأمّا المؤمن فانّه لايليق به هذا الفعل و هو محرّم عليه إمّا بمعناه أو بمعنى الكراهة الشديدة، أو بمعنى المحرومية كما في قوله سبحانه: «وحرّمنا عليه المراضع»[٣] فظهر أنّه لم يسمّها بالايمان لما عرفت من المقابلة مع أنّه جمع بينهما و بين المشرك ففيه أيضاً إيماء بعدم ايمانهما.

و هذا وجه حسن خطر بالبال للآية و الخبر معاً فانّ حمل الآية على وجه آخر لايستقيم ظاهراً فانّه إذا حمل النكاح على الوطى فالكلام إمّا في قوّة النهى أو الخبر، فعلى الأوّل المعنى النهى عن أن يطأ الزاني سوى الزانية و المشركة و جواز وطيه لهما، و فيه مالا يخفى و كذا العكس، و على الثاني يكون كذباً إن أراد بالوطى غير الزنا أو الأعمّ، و إن أريد به الزّنا كان الكلام خالياً عن الفايدة.

و إذا حمل على العقد فلو كان في قوّة النهى كان مفادها النهى عن أن ينكح الزاني سوى الزانية والمشركة وتجويز نكاحه إيّاهما و تجويز نكاح الزانية بالزاني و المشرك ولم يقل به أحد، ولو كان خبراً لزم الكذب، فلابدّ من حمل الآية على ما ذكرنا فيتّضح استدلاله عليه السلام غاية الوضوح.

و يظهر منه عدم تمام الاستدلال بها على تحريم نكاحهما، نعم قوله سبحانه:

---

(١) سورة النساء: ٣. (٢) سورة النساء: ٢٤.

(٣) سورة القصص: ١٢.

مؤمنة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ـ ليس يمتري فيه أهل العلم أنّه قال ـ : لا يزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، فانّه إذا فعل ذلك

«و حرّم ذلك» فيه دلالة على التحريم إن لم نحمله على معنى الحرمان ، وحمله على الكراهة الشديدة مع وجود المعارض غير بعيد مع أنّه يحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الزنا ، و يكون الجملة حاليّة أو تعليليّة .

قوله : ليس يمترى ، الامتراء الشّك ، والجملة إلى قوله: أنّه قال ، معترضة ، و ضمير «فيه» راجع إلى الرسول ، و قوله : انّه قال ، بدل اشتمال للضمير ، و قوله : لا يزني مفعول قال أولاً و الاعتراض لبيان أنّ الخبر معلوم متواتر بين الفريقين ، و كان المراد بقوله: حين يزني وحين يسرق ، حين يصير عليهما ولم يتب ، ولا فساد في مفارقة الايمان بالمعنى الذى ذكرناه ، حيث اشتمل على فعل الفرائض وترك الكبائر عنه، وبها يستحقّ العذاب في الجملة لا الخلود في النار ، ومن لم يقل بذلك أوّله بتأويلات بعيدة .

قال في النهاية : في الحديث : لا يزنى الزانى و هو مؤمن ، قيل : معناه النهى و إن كان في صورة الخبر ، و الأصل حذف الياء من يزنى ، أى لا يزن المؤمن و لا يسرق ولا يشرب ، فانّ هذه الافعال لا يليق بالمؤمن، وقيل : هو وعيد يقصد به الرّدع كقوله عليه السلام : لا إيمان لمن لا أمانة له ، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، وقيل : معناه لا يزني وهو كامل الايمان وقيل : معناه انّ الهوى يغطّي الايمان فصاحب الهوى لا يرى إلاّ هواه ولا ينظر إلى إيمانه الناهى له عن إرتكاب الفاحشة ، فكأنّ الايمان في تلك الحالة قد انعدم .

و قال ابن عباس : الايمان نزه فاذا أذنب العبد فارقه ، و منه الحديث الآخر: إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فوق رأسه كالظّلة فاذا أقلع رجع إليه الايمان ، و كلّ هذا محمول على المجاز ونفي الكمال دون الحقيقة في رفع الايمان وابطاله ، انتهى .

و قيل : أنّه ليس بمؤمن إذا كان مستحلاّ ، و قيل : ليس بمؤمن من العقاب و قيل : المقصود نفى المدح ، أي لا يقال له مؤمن بل يقال : زان أو سارق ، و قيل : انّه

خلع عنه الايمان كخلع القميص ، وانزل بالمدينة «والّذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً أولئك هم الفاسقون * إلاّ الّذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفورٌ رحيم »[1] فبرأه الله

لنفي البصيرة ، أى ليس هو ذا بصيرة ، و قال ابن عبّاس : أى ليس ذا نور و قيل :أى ليس بمستحضر الايمان ، وقيل : أى ليس هو بعاقل لأنّ المعصية مع استحضار العقوبة مرجوحة و الحكم بالمرجوح بخلاف المعقول ، وقيل : المقصود نفى الحياء ، و الحياء شعبة من الايمان أى ليس بمستحي من الله سبحانه .

ولا يخفى ما فى أكثر هذه الوجوه من البعد و الركاكة .

«وأنزل بالمدينة» أي في سورة النور : «الّذين يرمون المحصنات» أى يقذفون العفائف من النساء بالزنا «ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء» أي بأربعة عدول يشهدون أنّهم رأوهنّ يفعلن ما رموهنّ به من الزنا «فاجلدوهم ثمانين جلدة» خبر الّذين بتأويل «ولا تقبلوا لهم شهادة » خبر ثان ، و تنكير شهادة للعموم ، أى في امر من الامور كان أبداً تأكيد للعموم أى مالم يتب «واولئك هم الفاسقون» أى هم فى أعلى مراتب الفسق حتّى كأنّه لا فاسق غيرهم فقد عبّر عنهم باسم الاشارة و عرّف الخبر و أتى بضمير الفصل مبالغة في إدّعاء حصر الفسق فيهم و قصره عليهم .

قيل : و يمكن أن يكون حالاً أو إعتراضاً يجرى مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة «إلاّ الّذين تابوا » عن القذف و ندموا و رجعوا بالتدارك «من بعد ذلك» أى من بعد إقامة الحدّ ، وقيل : من بعد الرّمى «وأصلحوا» سرائرهم وأعمالهم فاستقاموا على مقتضى التوبة ، قالوا ومنه الاستسلام للحدّ والاستحلال من المقذوف والعزم على عدم العود إلى ذلك ، وعلى ترك جميع المناهى على قول .

و فى المجمع : ومن شرط توبة القاذف أن يكذب نفسه فيما قاله فان لم يفعل ذلك لم يجز قبول شهادته « فانّ الله غفور رحيم» علّة للاستثناء .

قوله عليه السلام : « فبرأه الله» الظاهر أنّه عليه السلام استدلّ على عدم وصفهم بالايمان

---

(١) سورة النور : ٥ .

ماكان مقيماً على الفرية من أن يسمّى بالإيمان ، قال الله عزّ وجلّ : «أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لايستوون »[١] وجعله الله منافقاً ، قال الله عزّ وجلّ : « إنّ المنافقين هم الفاسقون »[٢] وجعله عزّ وجلّ من أولياء إبليس ، قال : « إلاّ إبليس كان من الجنّ

بوصفهم بالفسق لأنّ في عرف القرآن لازم للكفر ولم يطلق فيه الفاسق إلاّ على الكافر كقوله تعالى : «أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً» فقابل بين الايمان و الفسق ، فدلّ على أنّ الفاسق ليس بمؤمن ، وقال: «إنّ المنافقين هم الفاسقون» فخصّ الفاسق في المنافق فجعله الله منافقاً «و جعله من أولياء إبليس» حيث أطلق الفسق عليهما ،و أيضاً إذا نظرت في الآيات الكريمة و سبرتها لم تر الفاسق أطلق فيها إلاّ على الكافر.

قال الراغب: فسق فلان : خرج من حدّ الشرع ، وذلك من قولهم فسق الرّطب إذا خرج عن قشره و هو أعمّ من الكافر، والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كان كثيراً ، و أكثر ما يقال لمن التزم حكم الشرع و أقرّ به ثمّ أخلّ بجميع أحكامه أو ببعضه ، وإذا قيل للكافر الاصلي فاسق فلأنّه أخلّ بحكم ما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة ، قال عزّ و جلّ : « ففسق عن أمر ربّه»[٣] «ففسقوا فيها فحقّ عليها القول»[٤] « و أكثرهم الفاسقون»[٥] «و أولئك هم الفاسقون»[٦] « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون »[٧] و قال : « و من كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون »[٨] و قال تعالى : « و أمّا الذين فسقوا فمأويهم النار »[٩] « و الذين كذّبوا بآياتنا يمسّهم العذاب بما كانوا يفسقون»[١٠] «والله لا يهدي القوم الفاسقين»[١١] « ان المنافقين هم الفاسقون»[١٢] «و كذلك حقّت كلمة ربّك على الّذين فسقوا إنّهم لايؤمنون»[١٣] انتهى .

(١) سورة السجدة : ١٨ .
(٢) سورة التوبة : ٦٧ .
(٣) سورة الكهف : ٥٠ .
(٤) سورة الاسراء : ١٦ .
(٥) سورة آل عمران : ١١٠ .
(٦) سورة النور : ٣ .
(٧) سورة السجدة : ١٨ .
(٨) سورة النور : ٥٥ .
(٩) سورة السجدة : ٢٠ .
(١٠) سورة الانعام : ٤٩ .
(١١) سورة الصف : ٥ .
(١٢) سورة التوبة : ٦٧
(١٣) سورة يونس : ٣٣ .

ففسق عن أمر ربّه»[1] وجعله ملعوناً فقال : « إنّ الّذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدّنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم * يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم و أرجلهم بما كانوا يعملون »[2] وليست تشهد الجوارح على مؤمن إنّما تشهد على من حقّت عليه كلمة العذاب ، فأمّا المؤمن فيعطى كتابه بيمينه قال الله عزّ وجلّ : «فأمّا

« و جعله » أى الرامى « المحصنات » اى العفائف « الغافلات » ممّا قذفن به «المؤمنات » بالله و رسوله و ما جاء به « لعنوا في الدّنيا و الآخرة » بما طعنوا فيهنّ «ولهم عذاب عظيم» لعظم ذنوبهم .

« يوم تشهد عليهم » ظرف لما في لهم من معنى الاستقرار لا للعذاب « ألسنتهم و أيديهم » يعترفون بها بانطاق الله إيّاها بغير اختيارهم أو بظهور آثاره عليها .

قوله عليه السلام : وليست تشهد، يدلّ على أنّ شهادة الجوارح إنّما هى للكفّار كما ذكره جماعة من المفسّرين ، و ذكره الشيخ البهائى (ره) في الأربعين .

قوله عليه السلام : فيعطى كتابه بيمينه ، أى فيقرءه ، ومن تنطق جوارحه يختم على فيه ، لقوله تعالى : «أليوم نختم على أفواههم وتكلّمنا أيديهم»[3] أولأنّ سياق آيات شهادة الجوارح تدلّ على غاية الغضب ، والآيات النازلة في المؤمنين مشتملة على نهاية اللطف كقوله سبحانه : «يوم ندعوا كلّ اناس بامامهم فمن أوتى»[4] اى من المدعوّين « كتابه بيمينه » أي كتاب عمله «فأولئك يقرؤن كتابهم» إبتهاجاً بما يرون فيه «و لا يظلمون فتيلا » أى ولا ينقصون من أجورهم أدنى شيء ، و الفتيل : المفتول ، و سمّى ما يكون في شقّ النواة فتيلا لكونه على هيئته ، وقيل: هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ و يضرب به المثل في الشيء الحقير .

ثمّ اعلم انّ هذا المضمون وقع في مواضع من القرآن المجيد أوّلها في بني - إسرائيل : «فمن أوتى كتابه بيمينه» إلى آخرها في الحديث .

---

(١) سورة الكهف : ٤٨ . (٢) سورة النور : ٢٣ - ٢٤ .
(٣) سورة يس : ٦٥ . (٤) سورة الاسراء : ٧١ .

من اُوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولايظلمون فتيلا»[1] وسورة النور انزلت بعد سورة النساء و تصديق ذلك أنّ الله عزّ وجلّ أنزل عليه في سورة النساء «واللاّئي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهنّ

وثانيها في الحاقّة «فأمّا من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه» و ثالثها في الانشقاق: «فأمّا من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً».

وما في الحديث لا يوافق شيئاً منها وإن كان بالأوّل أنسب، فكأنّه من تصحيف النّساخ أو كان في قرائتهم عليه السلام هكذا، أو نقل بالمعنى جمعاً بين الآيات.

«و سورة النور أنزلت» كأنّ هذا جواب عن اعتراض مقدّر، و هو أنّه لمّا أنزل الله في سورة النساء مرّتين: إنّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء، وهي تدلّ على عدم ترتّب العذاب على غير الشرك، فيمكن كونها ناسخة للآيات الدالّة على عقوبات أصحاب الكبائر و عدم كونهم من المؤمنين، فأجاب عليه السلام بعد التنزّل على عدم المخالفة بين هذه الاية و تلك الآيات لأنّ تجويز المغفرة لمن شاءالله لا ينافي استحقاقهم للعذاب و العقاب وخروجهم عن الايمان بأحد معانيه بأنّ أكثر ما أوردنا من الآيات و استدللنا بها إنّما هي في سورة النور و هي نزلت بعد سورة النساء فكيف تكون آية النساء ناسخة لها، فلو احتاج التوفيق إلى القول بالنسخ لكان الأمر بعكس ماقلتم، مع أنّه لاقائل بالفصل.

ثمّ استدلّ عليه السلام على ذلك بأنّ الله تعالى قال في سورة النساء: «أو يجعل الله لهنّ سبيلا» والسّبيل هوالذي ذكره من الحدّ في سورة النور، ويحتمل أن يكون الغرض إفادة دليل آخر على ماسبق من نزول الأحكام مدرّجاً و نسخ الأشدّ للأضعف لكن الأوّل أظهر.

«واللاّتي يأتين الفاحشة من نسائكم» ذهب الأكثر إلى أنّ المراد بالفاحشة الزنا، و قيل: هي المساحقة «فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم» الخطاب للائمّة

(١) سورة الاسراء: ٧٤.

في البيوت حتّى يتوفاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً »[1] و السبيل الّذي قال الله عزّ وجلّ : « سورة أنزلناها وفرضناها و أنزلنا فيها آيات بيّنات لعلّكم تذكّرون* الزّانية و الزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين».[2]

و الحكّام بطلب أربعة رجال من المسلمين شهوداً عليهنّ و قيل : الخطاب للأزواج « فان شهدوا » اى الاربعة « فامسكوهنّ » أى فاحبسوهنّ «في البيوت حتّى يتوفيهنّ » اى يدركهنّ « الموت » قيل : أريد به صيانتهنّ عن مثل فعلهنّ والأكثر على أنّه على وجه الحدّ على الزنا قالوا : كان في بدو الاسلام إن فجرت المرئة و قام عليها أربعة شهود حبست في البيت أبداً حتّى تموت ، ثم نسخ ذلك بالرّجم في المحصنين و الجلد في البكرين .

« أو يجعل الله لهنّ سبيلا » أى ببيان الحكم كما مرّ و قيل : بالتوبة أو بالنكاح المغنى عن السّفاح ،وقالوا : لمّا نزل قوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا » قال النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم : خذوا عنّى قد جعل الله سبيلا .

«سورة» أى هذه سورة أوفيما أوحينا إليك سورة «أنزلناها » صفة «وفرضناها» أى فرضنا مافيها من الأحكام « لعلّكم تذكّرون » فتتّقون الحرام «الزانية والزانى» قيل : أى فيما فرضنا أو أنزلنا حكمهما و هو الجلد ، و يجوز أن يرفعا بالابتداء والخبر «فاجلدوا» إلى قوله « رأفة » أى رحمة «في دين الله »أى في طاعته وإقامة حدّه فتعطلوه أوتسامحوا فيه «إن كنتم تؤمنون» فانّ الايمان يقتضى الجدّ في طاعة الله .

ثمّ اعلم انّ عدم ذكر الولاية في هذا الخبر مع أنّها الغرض الأصلى منه لنوع من التقيّة لأنّه عليه السلام ذكره إلزاماً عليهم حيث أنكروا كون الولاية جزءاً من الايمان.

---

(١) سورة النساء : ١٤ .

(٢) سورة النور : ١-٢ .

٢ - محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن محمّد بن فضيل عن أبي الصّباح الكناني ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قيل لأمير المؤمنين عليه السلام : من شهد أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله كان مؤمناً ؟ قال : فأين فرائض الله ؟. قال : وسمعته يقول : كان عليّ عليه السلام يقول : لو كان الإيمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام . قال : و قلت لأبي جعفر عليه السلام : إنّ عندنا قوماً يقولون : إذا شهد أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله فهو مؤمن ، قال: فلم يضربون الحدود ولم تقطع أيديهم ؟! وما خلق الله عزّ و جلّ خلقاً أكرم على الله عزّ و جلّ من المؤمن ، لأنّ الملائكة خدّام المؤمنين و أنّ جوار الله للمؤمنين و أنّ الجنّة للمؤمنين و أنّ الحور العين للمؤمنين ، ثمّ قال : فما بال من جحد الفرائض كان كافراً ؟ .

الحديث الثاني : مجهول .

والحاصل أنّ الايمان الذى هو سبب لرفع الدرجات والتخلّص من العقوبات في الدنيا و الآخرة ليس محض العقائد وإلّا لم يفرض الله الفرائض ولم يتوعّد على المعاصي، وأيضاً ما ورد في الآيات و الاخبار من كرامة المؤمنين ودرجاتهم ومنازلهم ينافي إجراء الحدود عليهم وإذلالهم وإهانتهم ، فلابدّ من خروجهم عن الايمان حين استحقاقهم تلك العقوبات .

قوله : فما بال من جحد ؟ لعلّ المعنى أنّه لو كان الايمان محض التكلم بالشهادتين أو الاعتقاد بهما كما تزعمون لم يكن جحد الفرائض موجباً للكفر مع أنّكم توافقوننا في ذلك لورود الاخبار فيه ، فلم لا تقولون بعدم ايمان تاركي الفرائض ومرتكبي الكبائر أيضاً مع ورود الاخبار الكثيرة فيها أيضاً، وقيل : المراد بجحد الفرائض تركها عمداً من غير عذر فانّه يؤذن بالاستخفاف و الجحد .

قال الشهيد الثاني رفع الله درجته في بيان حقيقة الكفر : عرّفه جماعة بأنّه عدم الايمان عمّا من شأنه أن يكون مؤمناً سواء كان ذلك العدم بضدّ أولا بضدّ فبالضدّ كان يعتقد عدم الاصول التى بمعرفتها يتحقّق الايمان أو عدم شيء منها و بغير الضدّ

. . . .

كالخالى من الاعتقادين أى اعتقاد مابه يتحقّق الايمان واعتقاد عدمه، وذلك كالشاكّ أو الخالى بالكليّة كالّذى لم يقرع سمعه شيء من الامور الّتى يتحقّق الايمان بها .

و يمكن إدخال الشاكّ فى القسم الأوّل إذ الضدّ يخطر بباله و إلاّ لما صار شاكّاً،واعترض عليه بأنّ الكفر قد يتحقّق مع التصديق بالاصول المعتبرة فى الايمان كما إذا ألقى إنسان المصحف فى القاذورات عامداً أو وطئه كذلك أو ترك الاقرار باللّسان جحداً و حينئذ فينتقض حدّ الايمان منعاً و حدّ الكفر جمعاً .

واجيب تارة بأنّا لانسلّم بقاء التصديق لفاعل ذلك، ولوسلّمنا يجوز أن يكون الشارع جعل وقوع شيء من ذلك علامة وإمارة على تكذيب فاعل ذلك وعدم تصديقه فيحكم بكفره عند صدور ذلك منه ،وهذا كما جعل الاقرار باللسان علامة على الحكم بالايمان مع أنّه قد يكون كافراً فى نفس الأمر .

وتارة بأنّه يجوز أن يكون الشارع حكم بكفره ظاهراً عند صدور شيء من ذلك حسماً لمادّة جرأة المكلّفين على إنتهاك حرماته وتعدّى حدوده ، وإن كان التصديق في نفس الامر حاصلاً و غاية مايلزم من ذلك جواز الحكم بكون شخص واحد مؤمناً و كافراً و هذا لامحذور فيه لأنّا نحكم بكفره ظاهراً و إمكان ايمانه باطناً فالموضوع مختلف فلم يتحقّق اجتماع المتقابلين ليكون محالاً ،ونظير ذلك ماذكرناه من دلالة الاقرار على الايمان فيحكم به مع جواز كونه كافراً فى نفس الامر .

و أقول أيضاً: أنّ النقض المذكور لا يرد على جامعيّة تعريف الكفر و ذلك لأنّه قد بيّن أنّ العدم المأخوذ فيه أعمّ من أن يكون بالضدّ أوغيره ،وما ذكر من موارد النقض داخل فى غير الضدّ كما لايخفى ،وحينئذ فجامعيّته سالمة لصدقه على الموارد المذكورة والناقض و المجيب غفلا عن ذلك .

ويمكن الجواب عن مانعيّة تعريف الايمان أيضاً بأن نقول من عرّف الايمان بالتصديق المذكور جعل عدم الاتيان بشيء من موارد النقض شرطاً فى اعتبار ذلك

٣ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن سلام الجعفي قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الإيمان ؟ فقال : الايمان أن يطاع الله فلا يعصى .

التصديق شرعاً و تحقّق حقيقة الايمان .

والحاصل أنّا لمّا وجدنا الشارع حكم بايمان المصدّق وحكم بكفر من ارتكب شيئاً من الامور المذكورة مطلقا علمنا أنّ ذلك التصديق إنمّا يعتبر في نظر الشارع إذا كان مجرّداً عن ارتكاب شيء من موارد النقض وأمثالها الموجبة للكفر ، فكان عدم الأمور المذكورة شرطاً في حصول الايمان ،ولاريب أنّ المشروط عدم عند عدم شرطه وشروط المعرّف التي يتوقّف عليها وجود ماهيّته ملحوظة في التعريف و إن لم يصرّح بها فيه للعلم باعتبارها عقلا لما تقرّر في بداهة العقول أنّه بدون العلّة لايوجب المعلول والشرط من أجزاء العلّة كما صرّحوا به في بحثها ، والكلّ لايوجد بدون جزئه .

و هذا الجواب واللّذان قبله لم نجدها لغيرنا بل هي من هبات الواهب تعالى وتقدّس ولم نعدم لذلك مثلا و إن لم نكن له أهلاً ، انتهى كلامه قدّس سرّه .

و أقول : هذه التكلفات إنّما يحتاج إليها إذا جعل الايمان نفس العقايد ولم يدخل فيها الأعمال ومع القول بدخول الأعمال لاحاجة إليها ، مع أنّ هذا التحقيق يهدم ما أسّسه سابقاً إذ يجري هذه الوجوه في ساير الأعمال والتروك الّتي نفى كونها داخلة في الايمان وما ذكره عليه السلام في آخر الحديث من الالزام على المخالفين يؤمي إلى هذا التحقيق فتأمّله .

الحديث الثالث : مجهول .

ويدلّ على أحد المعاني الّتي ذكرنا للايمان، وحمله القوم على الايمان الكامل، وقال بعض المحقّقين ممّن كان في عصرنا قدّس سرّه : هذا مجمل القول في الايمان و يفصّله ساير الاخبار بعض التفصيل .

و أمّا الضابط الكلّي الّذي يحيط بحدوده و مراتبه و يعرّفه حقّ التعريف فهو انّ الايمان الكامل الخالص المنتهى تمامه هو التسليم لله تعالى و التصديق بما

. . . .

جاء به النبي صلى الله عليه وآله لساناً و قلباً على بصيرة مع امتثال جميع الأوامر و النواهي كما هي، وذلك إنّما يمكن تحقّقه بعد بلوغ الدعوة النبويّة إليه في جميع الامور أمّا من لم تصل إليه الدّعوة في جميع الامور أو في بعضها لعدم سماعد أو عدم فهمه فهو ضالّ أو مستضعف ليس بكافر ولا مؤمن ، و هو أهون الناس عذاباً بل أكثر هؤلاء لا يرون عذاباً و إليهم الاشارة بقوله سبحانه : « إلّا المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا » [1] و من وصلت إليه الدعوة فلم يسلم ولم يصدّق ولو ببعضها إمّا لاستكبار و علوّ أولتقليد للاسلاف و تعصّب لهم أو غير ذلك فهو كافر بحسبه أي بقدر عدم تسليمه و ترك تصديقه كفر جحود و عذابه عظيم على حسب جحوده ، و إليهم الاشارة بقوله سبحانه : « انّ الّذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون،ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » . [2]

و من وصلت إليه الدعوة فصدّقها بلسانه و ظاهره لعصمة ماله أو دمه أو غير ذلك من الأغراض وأنكرها بقلبه وباطنه لعدم إعتقاده بها فهو كافر كفر نفاق وهو أشدّهم عذاباً و عذابه أليم بقدر نفاقه .

وإليهم الاشارة بقوله سبحانه : «ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين ، يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلاّ أنفسهم ومايشعرون، في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون » إلى قوله : « إنّ الله على كلّ شيء قدير » . [3]

ومن وصلت إليه الدعوة فاعتقدها بقلبه وباطنه لظهور حقيّتها لديه وجحدها أو بعضها بلسانه ولم يعترف بها حسداً و بغياً وعتوّاً وعلوّاً أو تقليداً وتعصّباً أو غير

---

(١) سورة النساء : ٩٨ .

(٢) و (٣) سورة البقرة : ٧ ـ ١١ .

. . . .

ذلك فهو كافر كفر تهوّد ، و عذابه قريب من عذاب المنافق .

وإليهم الاشارة بقوله عزّوجل :«الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبنائهم و إنّ فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون»[1] وقوله : « فلمّا جائهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين »[2] وقوله : « إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات و الهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاّعنون»[3] وقوله : «ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتّخذوا بين ذلك سبيلاً ، أولئك هم الكافرون حقّاً»[4] وقوله :«أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » إلى قوله : « أشدّ العذاب » .[5]

ومن وصلت إليه الدعوة فصدّقها بلسانه و قلبه ولكن لايكون على بصيرة من دينه إمّا لسوء فهمه مع استبداده بالرأى وعدم تابعيّته للامام أو نائبه المقتفى أثره حقّاً وإمّا لتقليد وتعصّب للآباء والأسلاف المستبدّين بآرائهم مع سوء أفهامهم أوغير ذلك فهو كافر كفر ضلالة وعذابه على قدر ضلالته وقدر مايضلّ فيه من أمر الدين .

واليهم الاشارة بقوله عزّوجل : « قل يا أهل الكتاب لاتغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلاّ الحقّ »[6] حيث قالوا عزير ابن الله أو المسيح ابن الله ،وبقوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم ولاتعتدوا إنّ الله لايحبّ المعتدين»[7] وبقول نبيّنا صلى الله عليه وآله : اتّخذ الناس رؤساء جهّالاً فسئلوا فأفتوا بغيرعلم فضلّوا و أضلّوا .

ومن وصلت إليه الدّعوة فصدّقها بلسانه وقلبه على بصيرة واتّباع للامام أو نائبه الحقّ إلاّ أنّه لم يمتثل جميع الأوامر و النواهي بل أتى ببعض دون بعض بعد أن

---

(١) سورة البقرة : ١٤٦ .
(٢) سورة البقرة : ٨٩ .
(٣) سورة البقرة : ١٥٩ .
(٤) سورة النساء : ١٥٠ .
(٥) سورة البقرة : ٨٥ .
(٦) سورة النساء : ١٧١ .
(٧) سورة المائدة : ٨٧ .

• • • • • • • • • •

اعترف بقبح مايفعله ولكن لغلبة نفسه وهواه عليه فهو فاسق عاص و الفسق لاينافي أصل الايمان، ولكن ينافي كماله، وقد يطلق عليه الكفر وعدم الايمان أيضاً إذا ترك كبار الفرائض أو أتى بكبار المعاصي كما في قوله عزّ وجل : « و لله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا ، ومن كفر فانّ الله غنيّ عن العالمين »[1] وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم :لايزني الزاني حين يزني وهومؤمن،وذلك لأنّ ايمان مثل هذا لايدفع عنه أصل العذاب ودخول النار،وإن دفع عنه الخلود فيها فحيث لايفيده في جميع الأحوال فكأنّه مفقود .

والتحقيق فيه أنّ المتروك إن كان أحد الاصول الخمسة الّتي بني الاسلام عليها أو المأتيّ به إحدى الكبائر من المنهيّات خاصّة فصاحبه خارج عن أصل الايمان أيضاً مالم يتب أولم يحدث نفسه بتوبة لعدم اجتماع ذلك مع التصديق القلبيّ فهو كافر كفر استخفاف، وعليه يحمل ماروى من دخول العمل في أصل الايمان ، روى ابن أبي شعبة عن الصّادق عليه السلام في حديث طويل أنّه قال : لايخرج المؤمن من صفة الايمان إلاّ بترك ما استحقّ أن يكون به مؤمناً ، وإنّما استوجب واستحقّ اسم الإيمان و معناه بأداء كبار الفرايض موصولة ، وترك كبار المعاصي واجتنابها وإن ترك صغار الطّاعة وارتكب صغار المعاصي فليس بخارج من الايمان ولاتارك له مالم يترك شيئاً من كبار الطاعة و ارتكاب شيء من كبار المعاصي فمالم يفعل ذلك فهو مؤمن بقول الله : « إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً »[2] يعني مغفرة مادون الكبائر فان هو ارتكب كبيرة من كبائر المعاصي كان مأخوذاً بجميع المعاصي صغارها و كبارها معاقباً عليها معذّباً بها .

إلى هنا كلام الصّادق عليه السلام

اذاعرفت هذا فاعلم انّ كلّ من جهل أمراً من أمور دينه بالجهل البسيط فقد

---

(١) سورة آل عمران : ٩٧ .

(٢) سورة النساء : ٣١ .

• • • • • • • • • •

نقص ايمانه بقدر ذلك الجهل ، و كلّ من أنكر حقّاً واجب التصديق لاستكبار أو هوى أوتقليد أوتعصّب فله عرق من كفر الجحود ،و كلّ من أظهر بلسانه مالم يعتقد بباطنه وقلبه لغيرغرض دينيّ كالتقيّة في محلّها و نحو ذلك أوعمل عملاً أخرويّاً لغرض دنيويّ فله عرق من النفاق ،و كلّ من كتم حقّاً بعد عرفانه أوأنكر مالم يوافق هواه وقبل مايوافقه فله عرق من التهوّد ،و كلّ من استبدّ برأيه ولم يتّبع إمام زمانه أو نائبه الحقّ أومن هوأعلم منه في أمر من الأمور الدينيّة فله عرق من الضلالة ،و كلّ من أتى حراماً أو شبهة أو توانى في طاعة مصرّاً على ذلك فله عرق من الفسوق ، فان كان ذلك ترك كبير فريضة أو إتيان كبير معصية فله عرق من كفر الاستخفاف،ومن أسلم وجهه لله في جميع الامور من غير غرض وهوى واتّبع امام زمانه أونائبه الحق آتياً بجميع أوامرالله ونواهيه من غير توانى ولامداهنة ، فاذا أذنب ذنباً استغفرمن قريب وتاب أو زلّت قدمه استقام وأناب فهو المؤمن الكامل الممتحن ودينه هو الدين الخالص وهوالشيعيّ حقّاً و الخالص صدقاً وأولئك أصحاب أمير المؤمنين،بل هومن أهل البيت عليهم السلام إذاكان عالماً بأمرهم محتملاً لسرّهم كما قالوا: سلمان منّا أهل البيت .

﴿ باب ﴾

(فى أن الايمان مبثوث لجوارح البدن كلها)

١ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بكر بن صالح ، عن القاسم بن بريد قال : حدّثنا أبوعمرو الزّبيري ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : أيّها العالم أخبرني أيّ الأعمال أفضل عندالله ؟ قال : مالا يقبل الله شيئاً إلّا به ، قلت : و ما هو ؟ قال : الإيمان بالله الّذي لا إله إلاّ هو ، أعلى الأعمال درجة و أشرفها منزلة وأسناها حظّاً ،

باب فى ان الايمان مبثوث لجوارح البدن كلها

يقال : بثّ الخبر و أبثّه اى نشره .

الحديث الاول : ضعيف على المشهور لكنّه مؤيّد باخبار أخر ، وقد روى النعماني في تفسيره مثله عن أميرالمؤمنين صلوات الله عليه ومضامينه دالّة على صحّته .

قوله عليه السلام : الايمان بالله ، هو مبتدء وأعلى خبره ، و يحتمل أن يكون المراد به جميع العقائد الايمانيّة اكتفى بذكر أشرفها و أعظمها للزومها لسائرها مع أنّ كون التوحيد أشرف لا ينافي وجوب البقيّة واشتراطه بها ، و السنا الضوء و بالمدّ الرفعة ، والحظّ النصيب ، والمراد بالقول التصديق القلبى أو هو مع الاقرار اللّسانى بالعقائد الايمانيّة ، وقيل : هو الذى يعبّرعنه بالكلام النفسى ، و قد يستدلّ بقوله : عمل كلّه ، على أنّ التصديق المكلّف به ليس محض العلم إذ هو من قبيل الانفعال، بل هو فعل قلبىّ .

قال شارح المقاصد : و المذهب أنّه غير العلم و المعرفة لأنّ من الكفّار من كان يعرف الحقّ و لا يصدّق به عناداً و استكباراً . قال الله تعالى : « الذين آتيناهم

الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبنائهم وإنّ فريقاً منهم ليكتمون الحقّ و هم يعلمون»[١] و قال : «و انّ الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنّه الحقّ من ربّهم و ما الله بغافل عمّا يعملون» [٢] و قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام لفرعون : «لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السموات و الارض » [٣] فاحتيج إلى الفرق بين العلم بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم و هو معرفته وبين التصديق ليصحّ كون الأول حاصلاً للمعاندين دون الثاني ،و كون الثاني ايماناً دون الأوّل،فاقتصر بعضهم على أنّ ضدّ التصديق هو الانكار والتكذيب، و ضدّ المعرفة النكارة و الجهالة ، و إليه أشار الغزالي حيث فسّر التصديق بالتسليم، فانّه لا يكون مع الانكار و الاستكبار بخلاف العلم و المعرفة و فصّل بعضهم زيادة التفصيل ، و قال : التصديق عبارة عن ربط القلب بما علم من أخبار المخبر و هو أمر كسبيّ يثبت باختيار المصدّق ، و لهذا يؤمر و يثاب عليه بل يجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فانّها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنّه جدار أو حجر ، و حقّقه بعض المتأخّرين زيادة تحقيق فقال : المعتبر في الايمان هو التصديق الاختيارى ، و معناه نسبة التصديق إلى المتكلّم اختياراً و بهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقى المقابل للتصوّر ، فانّه قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادّعى النبيّ النبوّة و أظهر المعجزة فوقع في القلب صدقه ضرورة ، من غير أن ينسب إليه اختياراً فانّه لايقال في اللّغة أنّه صدّقه فلا يكون ايماناً شرعيّاً ، كيف و التصديق مأمور به فيكون فعلاً اختيارياً زايداً على العلم لكونه كيفيّة نفسانيّة أو انفعالاً و هو حصول المعنى في القلب ، و الفعل القلبيّ ليس كذلك بل هو ايقاع النسبة إختياراً الّذي هو كلام النفس ، ويسمّى عقدالقلب فالسوفسطائى عالم بوجود النهار و كذا بعض الكفّار بنبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لكنّهم ليسوا بمصدّقين لأنّهم لا يحكمون إختياراً بل ينكرون .

(١) سورة البقرة : ١٤٦ .　　(٢) سورة البقرة : ١٤٤ .

(٣) سورة الاسراء : ١٠٢ .

قال : قلت : ألاتخبرني عن الإيمان ، أقولٌ هو وعمل أم قول بلاعمل ؟ فقال :الإيمان

و كلام هذا القائل متردّد يميل تارة إلى أنّ التصديق المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي لكونه مقيّداً بالاختيار و كون التصديق العلمي أعمّ لا فرق بينهما إلّا بلزوم الاختيار و عدمه ، وتارة إلى انّه ليس من جنس العلم اصلاً لكونه فعلاً اختياريّاً ، و كون العلم كيفيّة أو انفعالا ، و على هذا الأخير أصرّ بعض المعتنين بتحقيق الايمان ، وجزم بأنّ التسليم الذي فسّر به الغزالي التصديق ليس من جنس العلم ، بل أمر وراءه معناه « گردن دادن و گرويدن و حق دانستن مر آن راكه حق دانسته باشى» ويؤيّده ماذكره إمام الحرمين أنّ التصديق على التحقيق كلام النفس لكن لايثبت كلام النفس إلّا مع العلم .

ونحن نقول : لاشكّ أنّ التصديق المعتبر في الايمان هوما يعبّر فيه في الفارسيّة « بگرويدن وباور كردن وراستگوى داشتن» اذا اضيف إلى الحاكم «و راست داشتن و حق داشتن» إذا أضيف إلى الحكم ، و لا يكفي مجرّد العلم و المعرفة الخالي عن هذا المعنى ، ثمّ أطال الكلام في ذلك و آل تحقيقه إلى أنّه ليس شيء وراء العلم و المعرفة .

و قال المحقق الدّواني في شرح العقائد : إعلم أنّه لو فسّر التصديق المعتبر في الايمان بماهوأحد قسمي العلم فلابدّ من اعتبار قيد آخر ليخرج الكفر العنادي ، و قد عبّر عنه بعض المتأخرين بالتسليم و الانقياد ، و جعله ركناً من الايمان ، و الأقرب أن يفسّر التصديق بالتسليم الباطني و الانقياد القلبيّ و يقرب منه ما قيل: انّ التصديق أن تنسب باختيارك الصّدق إلى أحد وهو يحوم حول ذلك و ان لم يصب المخبر ، انتهى .

والحقّ أنّ إثبات معنى آخر غير العلم و المعرفة مشكل ، و كون بعض أفراده حاصلاً بغير إختيار لا ينافي التكليف به لمن لم يحصل له ذلك و ترتّب الثواب على ما حصل بغير الاختيار إمّا تفضّل أو هو على الثّبات عليه وإظهاره و العمل بمقتضاه،

عمل كلّه و القول بعض ذلك العمل ، بفرض من الله بيّن في كتابه ، واضح نوره ، ثابتة حجّته ، يشهد له به الكتاب و يدعوه إليه ، قال : قلت : صفه لي جعلت فداك حتّى أفهمه ، قال : للايمان حالات و درجات و طبقات و منازل ، فمنه التامّ المنتهي تمامه

و الكلام النفسي الّذي ذكروه ليس وراء التصوّر و التصديق شيئاً ، نعم المعنى الّذي نفهمه ههنا زايداً على العلم هو العزم على إظهار مااعتقده أو على عدم إنكاره ظاهراً بغير ضرورة تدعو إليه ، و يمكن عدّه من لوازم الايمان أو شرائطه كما يؤمي إليه بعض الآيات والأخبار، والعلم لوسلّم أنّه من قبيل الانفعال فعدّه عملا على سبيل التوسّع باعتبار أسبابه و مباديه .

قوله عليه السلام : بفرض ، الباء للسببيّة و ضميرا «نوره» و « حجّته » راجعان إلى الفرض ، و ضمير «له» إلى العامل ، و قيل : إلى كونه عملا ، وقيل : إلى الله ، والأوّل أظهر ، و من أرجع ضمير «به» إلى الفرض و ضمير «له» إلى كونه عملا لو عكس كان أنسب ، و قوله : واضح ، و ثابتة ، نعتان للفرض ، و ضمير يدعوه ، المستتر راجع إلى الكتاب ، و البارز إلى العامل ، و قيل : الظاهر أنّ يشهد ، و يدعوه حال عن فرض ، و أنّ ضمير له و إليه راجع إلى الله ، وضمير «به» والبارز في يدعوه للفرض ، والمراد بدعاء الكتاب ذلك الفرض إليه سبحانه نسبته إليه ، و بيانه انّه منه ، و يحتمل أن يكون حالاً عن الايمان وأن يكون ضمير له و يدعوه راجعاً إليه و ضمير به و إليه للعمل ، أي يشهد الكتاب للايمان بأنّه عمل ، و يدعو الكتاب الايمان إلى أنّه عمل ، انتهى .

ولا يخفي بعدهما ، و في تفسير العيّاشي : يشهد له بها الكتاب ، و يدعو إليه فضمير بها راجع إلى الحجّة .

« للايمان حالات» كأنّه إشارة إلى الحالات الثلاث الآتية أي التامّ والناقص و الراجح و الدّرجات مراتب الرجحان فانّها كثيرة بحسب الكميّة و الكيفيّة ، و الطبقات مراتب النقصان ، والمنازل مايلزم تلك الدّرجات و الطبقات من القرب إليه

و منه الناقص البيّن نقصانه و منه الرّاجح الزّائد رجحانه ، قلت : إنّ الايمان ليتمّ و ينقص و يزيد ؟ قال : نعم ، قلت : كيف ذلك ؟ قال : لأنّ الله تبارك و تعالى فرض الايمان على جوارح ابن آدم وقسّمه عليها و فرّقه فيها فليس من جوارحه جارحة

سبحانه و البعد عنه ، والمثوبات المترتّبة عليها .

وقيل: إشارة إلى أنّ للايمان مراتب متكثرة وهي حالات الانسان باعتبار قيامها به ، ودرجات باعتبار ترقّيه من بعضها إلى بعض ، و طبقات باعتبار تفاوت مراتبها في نفسها ، و كون بعضها فوق بعض ،ومنازل باعتبار أنّ الانسان ينزل فيها ويأوى إليها فمنه التامّ و هو ايمان الأنبياء والأوصياء عليهم السلام لاشتماله على جميع أجزاء الايمان من فعل الفرائض و ترك الكبائر وإن تفاوتت بانضمام سائر المكمّلات من المستحبّات وترك المكروهات زيادة ونقصاناً،أوالمراد بالتامّ المنتهى تمامه درجة النّبي صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام ، ومنه الناقص البيّن نقصانه وهو أقلّ مراتب الايمان الذى بعده الكفر ،ومنه الراجح وفيه أفراد غيرمتناهية باعتبار التفاوت في الكميّة والكيفيّة.

ثمّ أنه يحتمل الكلام وجهين:أحدهما : أن يكون الايمان المشتمل على فعل الفرائض وترك الكبائر حاصلاً في الجميع لعدم صدق الايمان بدون ذلك ، و يكون الدرجات والمنازل باعتبار تلك الأعمال ونقصها وانضمام فعل سائر الواجبات و ترك سائر المحرّمات وفعل المندوبات وترك المكروهات،بل المباحات والاتّصاف بالاخلاق السنيّة والملكات العليّة .

وثانيهما:أن يكون القدر المشترك حصول الايمان في الجملة والكامل مايكون مشتملاعلى جميع الاجزاء وهوالايمان حقيقة والناقص التامّ مالم يكن فيه سوى العقائد الحقّة و الدرجات المتوسّطة تختلف باعتبار كثرة أجزاء الايمان و قلّتها فالمؤمن حقيقة هوالفرد الأوّل،وإطلاقه على البواقى على التوسّع لانتفاع الكلّ بانتفاء أحد الأجزاء ولكلّ منهما شواهد لفظاً و معنى فتأمّل ، فلمّا عسر فهمه على السّائل لا لفته بمصطلحات المتكلّمين أعاد السؤال لمزيد التوضيح .

إلاّ وقد وكّلت من الإيمان بغير ما وكّلت به أختها ، فمنها قلبه الّذي به يعقل و يفقه و يفهم و هو أمير بدنه الّذي لا ترد الجوارح و لا تصدر إلاّ عن رأيه و أمره و

قوله عليه السلام : به يعقل و يفقه و يفهم ، قيل : العقل العلم بالقضايا الضروريّة ، والفقه ترتيبها لانتاج القضايا النظريّة ، والفهم العلم بالنتيجة .

أقول : ويحتمل أن يكون العقل معرفة الأصول العقليّة ، والفقه العلم بالأحكام الشرعيّة ، والفهم معرفة ساير الامور المتعلّقة بالمعاش وغيره ، والمراد بالقلب النفس الناطقة سمّيت به لتعلّقها أوّلا بالرّوح الحيواني المنبعث منه أو القلب الصّنوبري من حيث تعلّق النفس به ،وقيل : محلّ الادراك هذا الشكل الصنوبرى، عملاً بظواهر الآيات والأخبار وسيأتي تحقيقه في محلّه انشاء الله .

قال الراغب في المفردات:قال بعض الحكماء حيث ما ذكر الله القلب فاشارة إلى العقل والعلم ، نحو :«إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب »[1] وحيث ماذكر الصّدر فاشارة إلى ذلك وإلى ساير القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها، وقوله :«ربّ اشرح لي صدري»[2] فسؤال لاصلاح قواه ،وكذا قوله :«ويشف صدور قوم مؤمنين»[3] إشارة إلى اشتفائهم ، وقوله : «ولكن تعمى القلوب الّتي في الصّدور»[4] اى العقول الّتي هي مندرجة بين ساير القوى وليست بمهتدية والله أعلم بذلك .

وقال:قلب الانسان قيل : سمّي به لكثرة تقلّبه ويعبّر بالقلب عن المعاني الّتي تختصّ به من الرّوح والعلم والشجاعة وساير ذلك،فقوله:«وبلغت القلوب الحناجر»[5] اى الارواح «انّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب »[6] اى علم وفهم ،وكذلك«وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه »[7] وقوله : « وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون »[8]

---

(١) و (٦) سورة ق : ٣٧ .
(٢) سورة طه . ٢٥ .
(٣) سورة التوبة : ١٤ .
(٤) سورة الحج : ٤٦ .
(٥) سورة الاحزاب : ١٠ .
(٧) سورة الانعام : ٢٥ .
(٨) سورة التوبة : ٨٧ .

منها عيناه اللّتان يبصر بهما واذناه اللّتان يسمع بهما ويداه اللّتان يبطش بهما ورجلاه اللّتان يمشي بهما و فرجه الّذي الباه من قبله ؛ و لسانه الّذي ينطق به و رأسه الّذي فيه وجهه ، فليس من هذه جارحة إلاّ وقد وكّلت من الايمان بغير ما وكّلت به اختها بفرض من الله تبارك اسمه . ينطق به الكتاب لها و يشهد به عليها .

ففرض على القلب غير ما فرض على السمع ، و فرض على السمع غير ما فرض على العينين و فرض على العينين غير ما فرض على اللّسان و فرض على اللّسان غير ما فرض على اليدين وفرض على اليدين غير ما فرض على الرّجلين وفرض على الرّجلين غير ما فرض على الفرج وفرض على الفرج غير ما فرض على الوجه ، فأمّا ما فرض

وقوله :«ولتطمئنّ به قلوبكم»[1] اى تثبت به شجاعتكم ويزول خوفكم ، وعلى عكسه « وقذف في قلوبهم الرّعب»[2] وقوله : «هوالذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين»[3] وقوله :«وقلوبهم شتّى»[4] اى متفرّقة وقوله:«ولكن تعمى القلوب الّتى في الصّدور».[5]

وقيل : العقل ، وقيل :الرّوح ، فامّا العقل فلايصحّ عليه ذلك و مجازه مجاز قولهم : تجرى من تحتها الانهار ، و الأنهار لا تجرى و إنّما يجرى الماء الذى فيه ، انتهى .

والورود حضور الماء للشرب ، والصّدر والصّدور الانصراف عنه ، وهذا مثل في أنّها لا تفعل شيئاً إلاّ بأمره كما يقال في الفارسية : لايشرب الماء إلاّ بأمره و إذنه .

و البطش تناول الشيء بصولة و قوّة ، و الباه في بعض النسخ بدون الهمزة و في بعضها بها، قال الجوهرى : الباه مثل الجاه لغة فى الباءة وهوالجماع «ينطق به» الجملة نعت للفرض و ضمير به في الموضعين للفرض ، و ضمير لها و عليها للجارحة ، و اللاّم للانتفاع ، وعلى للاضرار وإرجاع ضمير «به» الى الايمان كما قيل يقتضي خلوّ الجملة عن العائد وارجاع ضمير «لها» هنا إلى الجارحة يؤيّد ارجاع ضمير «له» سابقاً إلى العامل.

(١) سورة الانفال : ١٠ . (٢) سورة الحشر : ٢ .
(٣) سورة الفتح : ٤ . (٤) سورة الحشر : ١٤ .
(٥) سورة الحج : ٤٦ .

على القلب من الإيمان فالاقرار و المعرفة و العقد و الرّضا و التسليم بأن لا إله إلّا الله وحده لاشريك له ، إلهاً واحداً ، لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً و أنّ محمّداً عبده ورسوله صلوات الله عليه و آله ، والإقرار بما جاء من عندالله من نبيّ أو كتاب ، فذلك ما

قوله : فالاقرار ، أي الاقرار القلبي لأنّ الكلام في فعل القلب وان احتمل أن يكون المراد الاقرار اللساني لأنّه إخبار عن القلب ، لكن ذكره بعد ذلك في عمل اللّسان ربما يأبى عن ذلك وان احتمل توجيهه ، و المعطوفات عليه على الاوّل عطف تفسيرله وكأنّها إشارة إلى مراتب اليقين والايمان القلبي، فانّ أقلّ مراتبه الاذعان القلبيّ ولو عن تقليد أو دليل خطابيّ ، والمعرفة ما كان عن برهان قطعيّ و العقد هوالعزم على الاقرار اللسانيّ وما يتبعه ويلزمه من العمل بالأركان ، والرضا هوعدم إنكارقضاءالله وأوامره ونواهيه ، وأن لايثقل عليه شيء من ذلك لمخالفته لهوى نفسه، والتسليم هو الانقياد التامّ للرّسول فيما يأتي به لاسيّما ماذكر في أمر أوصيائه وما يحكم به بينهم، كما قال تعالى :«فلا وربّك لايؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً » [١] فظهر أنّ الاقرار بالولاية ايضاً داخل في ذلك بل بجميع ما جاء به النبي ﷺ .

وقوله بأن لاإله إلّاالله ، متعلّق بالاقرار لأنّ ماذكر بعده تفسير ومكمّل له، و الصّاحبة الزوجة ، و الاقرار عطف على الاقرار ، و المراد الاقرار بسائر أنبياء الله و كتبه ، والمستتر في « جاء » راجع إلى الموصول ، وماقيل : انّ قوله بأن لا إله إلّا الله «الخ» متعلّق بالاقرار والمعرفة والعقد ، وقوله والاقرار بما جاء من عند الله ، عطف على أن لاإله فيكون الأوّلان بياناً للأخيرين والاخير بياناً للاوّل ، فلايخفى مافيه من أنواع الفساد .

وقال المحدّث الاسترابادي : المعرفة جاء في كلامهم لمعان : أحدها ، التصور مطلقا وهو المراد من قولهم على الله التعريف والبيان أي ذكر المدّعى والتنبيه عليها

---

(١) سورة النساء : ٦٥ .

فرض الله على القلب من الإقرار و المعرفة وهو عمله و هو قول الله عزّ و جلّ : «إلاّ من أكره وقلبه مطمئنّ بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً»[1] وقال : «ألا بذكر الله

إذ لا يجب خلق الاذعان كما يفهم من باب الشك وغير ذلك من الأبواب « وثانيها » الاذعان القلبي و هو المراد من قولهم أقرّوا بالشهادتين ولم يدخل معرفة أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قلوبهم «وثالثها» عقد القضيّة الاجماليّة مثل نعم وبلى ، وهذا العقد ليس من باب التصوّر ولا من باب التصديق «ورابعها» العلم الشامل للتصور والتصديق، وهو المراد من قولهم العلم والجهل من صنع الله في القلوب ، انتهى .

وفيه ما فيه

والآية الاولى من سورة النحل « من كفر بالله من بعد ايمانه » قيل : بدل من الذين لا يؤمنون ، وما بينهما اعتراض ، أومن أولئك أومن الكاذبون ، أومبتدء خبره محذوف دلّ عليه قوله: فعليهم غضب ،ويجوز أن ينتصب بالذمّ وأن تكون من شرطية محذوفة الجواب «إلاّ من أكره» على الافتراء أو كلمة الكفر استثناء متّصل لأنّ الكفر لغة يعمّ القول والعقد كالايمان ، كذا ذكره البيضاوي ، والظاهر أنّه منقطع «وقلبه مطمئنّ بالايمان» لم يتغيّر عقيدته «ولكن من شرح بالكفر صدراً» اى اعتقده وطاب به نفساً « فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » وقد ورد في أخبار كثيرة من طرق الخاصة والعامّة أنّها نزلت في عمّار بن ياسر حيث أكرهه وأبويه ياسراً وسميّة كفّار مكّة على الارتداد فأبى أبواه فقتلوهما وهما أوّل قتيلين في الاسلام وأعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا مكرهاً فقيل : يارسول الله إنّ عماراً كفر ، فقال : كلاّ إنّ عماراً ملىء ايماناً من قرنه إلى قدمه ، و اختلط الايمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و هو يبكي فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمسح عينيه و قال : مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت .

وعن الصّادق عليه السلام فأنزل الله فيه : «إلاّ من أكره» الآية فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(١) سورة النحل : ١٠٦ .

تطمئنّ القلوب » [1] وقال : «الّذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم »[2] وقال:« إن

عندها : ياعمار إن عادوا فعد ، فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا .

وبالجملة الآية تدلّ على أنّ بعض أجزاء الايمان متعلّق بالقلب وان استدلّ القوم بها على أنّ الايمان ليس إلاّ التصديق القلبيّ .

والآية الثانية « الذين آمنوا وتطمئنّ قلوبهم بذكر الله » قيل : اى أنساً به و إعتماداً عليه و رجاءاً منه أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته أو بذكر دلائله الدّالة على وجوده و وحدانيّته أو بكلامه يعني القرآن الذى هو أقوى المعجزات « ألا بذكرالله تطمئنّ القلوب » اى تسكن إليه .

و قال في المجمع : معناه الّذين اعترفوا بتوحيد الله على جميع صفاته و نبوّة نبيّه وقبول ما جاء به من عند الله وتسكن قلوبهم بذكر الله وتأنس إليه ، و الذكر حضور المعنى للنفس وقد يسمّى العلم ذكراً والقول الذى فيه المعنى الحاضر للنفس أيضاً يسمّى ذكراً « ألا بذكرالله » الخ ، هذا حثّ للعباد على تسكين القلب إلى ما وعد الله به من النعيم والثواب ، انتهى .

وكأنّ إستدلاله عليه السلام بالآية مبنيّ على أنّ المراد بذكر الله العقائد الايمانيّة والدلائل المفضية إليها إذ بها تطمئنّ القلب من الشكّ و الاضطراب ، ويؤيّده قوله في الآية السابقة : « وقلبه مطمئنّ بالايمان » .

قوله سبحانه : « إن تبدوا ما في أنفسكم » قال الطبرسّي (ره) : أى تظهروها وتعلنوها من الطّاعة والمعصية أو العقائد « أو تخفوه » أى تكتموه «يحاسبكم به الله» أى يعلمالله ذلكفيجازيكم عليه ، وقيل: معناه إنتظهروا الشهادة اوتكتموها فانّ الله يعلم ذلك و يجازيكم به عن ابن عباس و جماعة ، وقيل : إنّها عامة في الأحكام التى تقدّم ذكرها في السورة ، خوّفهم الله تعالى من العمل بخلافها وقال قوم : إنّ هذه

(١) سورة الرعد : ٢٨ .

(٢) سورة المائدة : ٤١ والاية هكذا «قالوا آمنا بأفواههم ولمتؤمن قلوبهم » .

تبدوا ما في إنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء»[1] فذلك

الآية منسوخة بقوله : «لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها»[2] ورووا في ذلك خبراً ضعيفاً، وهذا لا يصح لأنّ تكليف ما ليس في الوسع غير جائز فكيف ينسخ و إنّما المراد بالآية ما يتناوله الأمر والنهي من الاعتقادات والارادات و غير ذلك ممّا هو مستور عنّا، وأمّا مالا يدخل في التكليف من الوساوس والهواجس ممّا لا يمكن التحفّظ عنه من الخواطر فخارج عنه لدلالة العقل، ولقوله عليه السلام : ويعفى لهذه الامة عن نسيانها وما حدثت به أنفسها وعلى هذا تجوز أن تكون الآية الثانية بيّنت الاولى وأزالت توهّم من صرف ذلك إلى غير وجه المراد، والظنّ أنّ ما يخطر بالبال ويتحدّث به النفس ممّا لا يتعلّق بالتكليف فانّ الله يؤاخذ به والأمر بخلاف ذلك .

« فيغفر لمن يشاء» منهم رحمة و تفضلاً «و يعذب من يشاء» منهم ممّن استحقّ العقاب عدلاً «و الله على كلّ شيء قدير» من المغفرة و العذاب ، عن ابن عبّاس ، و لفظ الآية عامّ في جميع الأشياء، والقول فيما يخطر بالبال من المعاصي إنّ الله سبحانه لا يؤاخذ به ، و إنّما يؤاخذ بما يعزم الانسان و يعقد قلبه عليه مع إمكان التحفّظ عنه فيصير من أفعال القلب فيجازيه كما يجازيه على أفعال الجوارح ، وإنّما يجازيه جزاء العزم لا جزاء عين تلك المعصية لأنّه لم يباشرها ، وهذا بخلاف العزم على الطّاعة فانّ العازم على فعل الطاعه يجازي على عزمه ذلك جزاء تلك الطّاعة كما جاء في الأخبار أنّ المنتظر للصّلاة في الصّلاة مادام ينتظرها ، و هذا من لطائف ما أنعم الله علي عباده ، انتهى .

و الظاهر من الأخبار الكثيرة الّتي يأتي بعضها في هذا الكتاب عدم مؤاخذة هذه الامّة على الخواطر و العزم على المعاصي ، فيمكن تخصيص هذه الآية بالعقائد كما هو ظاهر هذه الرّواية و إن أمكن أن تكون نيّة المعصية و العزم عليها معصية يغفرها الله للمؤمنين ، فالمراد بقوله : «لمن يشاء» المؤمنون و يؤيّده ما ذكره المحقّق

(١) و (٢) سورة : ٢٨٤ ، ٢٣٣ .

الطّوسي و غيره أنّ ارادة القبيح قبيحة فتأمّل .

و يظهر من بعض الأخبار أنّ هذه الآية منسوخة و قد خفّفها الله عن هذه الامة كماروى الدّيلمي في إرشاد القلوب باسناده عن موسي بن جعفر عن آبائه عليهم السلام في خبر طويل في معراج النبيّ صلى الله عليه وآله قال : ثمّ عرج به حتّى انتهى إلى ساق العرش و ناجاه بما ذكره الله عزو جلّ في كتابه ، قال تعالى : « لله ما في السّموات و ما في الارض و إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء و يعذّب من يشاء » و كانت هذه الآية قد عرضت على سائر الامم من لدن آدم إلى أن بعث محمّد صلى الله عليه وآله فأبوا جميعاً أن يقبلوها من ثقلها ، و قبلها محمّد صلى الله عليه وآله فلمّا رأىالله عزّ و جلّ منه و من أمّته القبول خفّف عنه ثقلها ، فقال الله عزّو جلّ : « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربّه»[1] ثمّ انّ الله عزّو جلّ تكرّم على محمّد ، و أشفق على أمّته من تشديد الآية الّتي قبلها هو وأمّته فأجاب عن نفسه و أمّته فقال : « والمؤمنون كلّ آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرّق بين أحد من رسله» فقال الله عزّ و جل لهم المغفرة و الجنّة إذا فعلوا ذلك ، فقال النبيّ : « سمعنا و أطعنا غفرانك ربّنا وإليك المصير» يعني المرجع فيالآخرة فأجابه قد فعلت ذلك بتائبي أمّتك قد أوجبت لهم المغفرة ، ثم قال الله تعالى : أمّا إذا قبلتها أنت وأمّتك وقد كانت عرضت من قبل على الانبياء والأمم فلم يقبلوها فحقّ عليّ أن أرفعها عن أمّتك فقالالله تعالى : «لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعهالها ما كسبت » من خير « وعليها ماا كتسبت » من شرّ ثمّ ألهم الله عزّوجلّ نبيّهأن قال :«ربّنا لاتؤاخذناإن نسينا أو أخطأنا» فقالالله سبحانه أعطيتك لكرامتك ، إلى آخر الخبر .

وامّا المخالفون فهم اختلفوا فيذلك ، قال الرازى في تفسير هذه الآية : يروى عن ابن عباس انّه قال : لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبدالرحّمن بن

(١) سورة البقرة : ٢٨٥ .

• • • • • • • • • •

عوف ومعاذ وناس إلى النبي ﷺ فقالوا : يارسول الله كلّفنا من العمل مالا نطيق إنّ أحدنا ليحدث نفسه بمالايحبّ أن يثبت في قلبه وإنّه لذنب؟ فقال النبي ﷺ : فلعلّكم تقولون كما قال بنو اسرائيل : سمعنا وعصينا فقولوا سمعنا وأطعنا فقالوا : سمعنا وأطعنا واشتدّ ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولاً فأنزل الله تعالى : « لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها » فنسخت هذه الآية فقال النبي ﷺ : إنّ الله تجاوز عن أمّتي ماحدثوا به أنفسهم مالم يعلموا أو تكلّموا به .

و اعلم انّ محلّ البحث في هذه الآية انّ قوله : « إن تبدوا » يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة الّتي ترد على القلب ولا يتمكن من رفعها ، فالمؤاخذة بها تجرى مجرى تكليف مالا يطاق ، والعلماء أجابوا عنه من وجوه :

الاول : انّ الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على إدخاله في الوجود ، ومنها مالا يكون كذلك بل يكون أموراً خاطرة بالبال مع أنّ الانسان يكرهها و لكنّه لا يمكنه دفعها عن نفسه ، فالقسم الأوّل يكون مؤاخذاً به ، والثاني لايكون مؤاخذاً به ، ألا ترى إلى قوله تعالى : «لايؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم »[1] وقال في آخر هذه السورة « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » و قال : « إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة »[2] هذا هو الجواب المعتمد .

الوجه الثاني: أنّ كلّ ماكان في القلب ممّا لايدخل في العمل فانّه في محل العفو، وقوله : « وإن تبدوا » الخ ، فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود إمّا ظاهراً أوعلى سبيل الخفية ، وأمّا مايوجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتّصل بالعمل فكلّ ذلك في محلّ العفو، وهذا الجواب ضعيف لأنّ أكثر المؤاخذات إنّما يكون

---

(١) سورة البقرة : ٢٢٥ .

(٢) سورة النور : ١٩ .

. . . .

بأفعال القلوب ، ألا ترى أنّ اعتقاد الكفر والبدع ليس إلاّ من أعمال القلوب وأعظم أنواع العقاب مرتّب عليه أيضاً ،وأفعال الجوارح إذا خلت من أعمال القلوب لا يترتّب عليها عقاب كأفعال النائم والسّاهي ، فثبت ضعف هذا الجواب .

والوجه الثالث : أنّه تعالى يؤاخذ بها، ومؤاخذتها من الغموم في الدنيا ، وروى ذلك خبراً عن عايشة عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم .

الوجه الرابع : أنّه تعالى قال : « يحاسبكم به الله» ولم يقل يؤاخذكم به الله ، وقد ذكرنا في معنى كونه حسيباً ومحاسباً وجوهاً، منها: كونه عالماً بها، فرجع المعنى إلى كونه تعالى عالماً بالضّمائر و السرائر و روى عن ابن عبّاس أنّه تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم ، فالمؤمن يخبره و يعفو عنه ، وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب .

الوجه الخامس: أنّه تعالى ذكر بعد هذه الآية « فيغفر لمن يشاء و يعذّب من يشاء » فيكون الغفران نصيباً لمن كان كارهاً لورود تلك الخواطر ، والعذاب لمن كان مصرّاً عليها مستحسناً لها .

الوجه السّادس : قال بعضهم : المراد بهذه الآية كتمان الشّهادة و هو ضعيف وإن كان وارداً عقيبه .

الوجه السّابع : مامرّ أنّها منسوخة بقوله : « لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها » وهذا أيضاً ضعيف بوجوه «أحدها» انّ هذا النسخ إنّما يصحّ لو قلنا أنّهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر الّتي كانوا عاجزين عن دفعها ، و ذلك باطل لأنّ التكليف قطّ ماورد إلاّ بما في القدرة ،ولذلك قال صلّى الله عليه وآله وسلّم : بعثت بالحنيفيّة السّمحة السّهلة .

الثاني : أنّ النسخ إنّما يحتاج إليه لو دلّت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر ، وقد بيّنا أنّها لا تدلّ على ذلك .

مافرض الله عزّ وجلّ على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله وهو رأس الإيمان وفرض الله على اللّسان القول و التعبير عن القلب بما عقد عليه وأقرّ به قال الله تبارك و تعالى « وقولوا للنّاس حسناً »[1] وقال : « قولوا آمنّا بالله وما اُنزل إلينا وما اُنزل إليكم

الثالث : أنّ نسخ الخبر لايجوز وإنّما يجوز نسخ الأوامر والنواهي، واختلفوا في أنّ الخبر هل ينسخ أم لا ، انتهى .

وقال أبوالمعين النسفي : قال أهل السّنة والجماعة : العبد مؤاخذ بما عقد بقلبه نحو الزنا واللواطة وغير ذلك ، أمّا إذا خطر بباله و لم يقصد فلا يؤاخذ به ، و قال بعضهم لايؤاخذ في الصّورتين جميعاً ، وحجّتهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم : عفى عن أمّتي ماخطر ببالهم مالم يتكلّموا ويفعلوا ، وحجّتنا قوله تعالى : « وان تبدوا مافي أنفسكم » الآية ، فثبت أنّه مؤاخذ بقصده ، و ما ذكرتم من الحديث فمحمول على ما خطر بباله ولم يقصد ، أما إذا قصد فلا ، انتهى .

« وهو رأس الايمان » كأنّ التشبيه بالرأس باعتبار أنّ بانتفائه ينتفي الايمان رأساً كما أنّ بانتفاء الرأس لاتبقى الحياة ، ويفسد جميع البدن .

قوله عليه السلام : القول ، أي مايجب التكلّم به من الأقوال كاظهار الحقّ والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والقراءة والأذكار في الصّلاة وأمثالها ، فيكون قوله : والتعبير تخصيصاً بعد التعميم لمزيد الاهتمام .

« وقولوا للناس حسناً » قال البيضاوي : أي قولاً حسناً وسمّاه حسناً للمبالغة ، وقرء حمزة ويعقوب والكسائي حسناً بفتحتين ، انتهى .

اقول : في بعض الاخبار عن الصّادق عليه السلام أنّه قال : يعني قولوا محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي رواية اخرى عنه عليه السلام : نزلت في اليهود ثمّ نسخت بقوله : « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله »[2] الآية ، وفي بعض الرّوايات أنّه حسن المعاشرة والقول الجميل ،

---

(١) سورة البقرة : ٨٣ .

(٢) سورة التوبة : ٢٩ .

و إلهنا إلهكم واحد ونحن له مسلمون»[1] وفهذا ما فرض الله على اللّسان وهو عمله و فرض على السمع أن يتنزّه عن الاستماع إلى ما حرّم الله و أن يعرض عمّا لا يحلّ له ممّا نهى الله عزّ وجلّ عنه والاصغاء إلى ما أسخط الله عزّ وجلّ فقال في ذلك : « وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يُكفر بها و يستهزء بها فلا تقعدوا معهم

وفي بعضها أنّه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، و كأنّ التعميم أولى فيناسب التعميم في القول أوّلاً ويؤيّده أنّ في تفسير النعماني هكذا : وأمّا ما فرضه على اللّسان فقوله عز وجلّ في معنى التفسير لما عقد به القلب وأقرّ به أو جحده « قولوا آمنّا بالله » الآية ، وقوله سبحانه : و قولوا للناس حسناً ، وقوله سبحانه : « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا » [2] فأمر سبحانه بقول الحقّ ونهى عن قول الباطل .

ثمّ انّ الآية الثانية ليست في المصاحف هكذا ، ففي سورة البقرة « قولوا آمنّا بالله وما أنزل الينا وما انزل إلى إبراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط » [3] وفي سورة العنكبوت : « وقولوا آمنّا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » [4] فالظاهر أنّ التغيير من النسّاخ أو نقل الآيتين بالمعنى ، وفي النعماني موافق للاولى ولعلّه كان في الخبر الآيتان فأسقطوا عجز الاولى وصدر الثانية .

والتنزّه الاجتناب « وأن يعرض » عطف على « أن يتنزّه » والاصغاء عطف على الموصول في قوله : عمّا لا يحلّ .

«وقد نزّل عليكم في الكتاب» هذه الآية في سورة النسّاء ، وفي تفسير عليّ بن ابراهيم إنّ آيات الله هم الأئمة عليهم السلام ، وروى العيّاشي في تفسيرها : إذا سمعت

---

(١) و (٤) سورة العنكبوت : ٤٦ .

(٢) سورة النساء : ١٧١ .

(٣) الاية : ١٣٦ .

حتّى يخوضوا في حديث غيره »[1] ثم استثنى الله عزّ وجلّ موضع النسيان فقال : « وإمّا ينسينّك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين »[2] وقال ، « فبشّر عباد *

الرّجل يجحد الحقّ ويكذّب به ويقع في أهله فقم من عنده ولا تقاعده ، قال الراغب: والخوض الشروع في الماء والمرور فيه ، يستعار في الامور وأكثر ماورد في القرآن وردفيما يذمّ الشروع فيه ، وتتمّة الآية « انّكم إذاً مثلهم إنّ الله جامع المنافقين والكافرين في جهنّم جميعاً » والاستثناء في سورة الأنعام حيث قال : « وإذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتّى يخوضوا في حديث غيره وإمّا ينسينك الشيطان »[3] الآية ويحتمل أن يكون قوله تعالى : « وقد نزّل عليكم في الكتاب » إشارة إلى ما نزل في سورة الأنعام ، فهذه الآية كالتفسير لتلك الآية فذكره عليه السلام آية النساء لبيان أنّ الخوض في الآيات المذكور في الانعام هو الكفر و الاستهزاء بها ، وإلّا كان المناسب ذكر الآية المتصلة بالاستثناء فتفطّن .

وروى العياشي عن الباقر عليه السلام في هذه الآية قال : الكلام في الله والجدال في القرآن قال منه القصاص « وإمّا ينسينك الشيطان » اى النهى « فلا تقعد بعد الذكرى » أى بعد أن تذكره « مع القوم الظالمين » أي معهم ، فوضع الظاهر موضعه تنبيهاً على أنّهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام ، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس في مجلس يسبّ فيه إمام، أو يغتاب فيه مسلم إنّ الله تعالى يقول في كتابه : « واذا رأيت » الآية .

ثمّ انّ الخطاب في الآية إمّا خطاب عام أو الخطاب ظاهراً للرّسول صلى الله عليه وآله والمراد به الأمّة ، لأنّ النسيان لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله لاسيّما إذا كان من الشيطان ، فانّ من جوّز السّهو والنسيان عليه صلى الله عليه وآله كالصدوق (ره) إنّما جوّز الاسهاء من

(١) سورة النساء : ١٣٩ .

(٢) و (٣) سورة الانعام : ٦٨ .

الذّين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله واولئك هم أولوا الالباب »[١] وقال عزّوجل : « قدأفلح المؤمنون الذّين هم في صلاتهم خاشعون والّذين هم عن اللّغوا معرضون * والّذين هم للزكاة فاعلون»[٢] و قال : « إذا سمعوا

الله تعالى للمصلحة لامن الشيطان .

«فبشّر عبادى» الاضافة للتشريف ، وأحسن القول مافيه رضا الله أوأشدّ رضاه، وما هو أشقّ على النفس ، وهذه كلمة جامعة يندرج فيها القول في أصول الدين وفروعه والاصلاح بين الناس والتميز بين الحقّ والباطل ، وايثار الأفضل فالأفضل، و في رواية هو الرّجل يسمع الحديث فيحدّث به كما سمع لايزيد فيه ولا ينقص منه .

«اولئك الذين هداهم الله» لدينه «واولئك هم أولوا الالباب » اى العقول السّليمة عن منازعة الهوى والوهم والعادات و«عبادى» في النسخ باثبات الياء موافقاً لرواية أبي عمرو برواية موسى حيث قرء في الوصل بفتح الياء وفي الوقف باسكانها ، وقرء الباقون باسقاط الياء والاكتفاء بالكسرة .

« الذين هم في صلاتهم خاشعون » قيل : أى خائفون من الله متذلّلون له يلزمون أبصارهم مساجدهم وفي تفسير عليّ بن ابراهيم غضّك بصرك في صلاتك و إقبالك عليها ، وسيأتى تفسيره في كتاب الصّلاة إنشاء الله .

« والذين هم عن اللّغو معرضون» قيل: اللغو مالايعنيهم من قول أوفعل، وفي تفسير عليّ بن ابراهيم يعنى عن الغنا والملاهى ، وفي إرشاد المفيد عن أمير المؤمنين عليه السلام كلّ قول ليس فيه ذكر فهو لغو ، وفي المجمع عن الصّادق عليه السلام قال :أن يتقوّل الرّجل عليك بالباطل أو يأتيك بما ليس فيك فتعرض عنه لله ، قال : وفي رواية أخرى أنّه الغنا والملاهي ، وفي الاعتقادات عنه عليه السلام انّه سئل عن القصّاص أيحل الاستماع لهم ،

---

(١) سورة الزمر : ١٨ .

(٢) سورة السجدة : ٢ .

اللّغو أعرضوا عنه وقالوالنا أعمالنا ولكم أعمالكم »[١] وقال: « وإذا مرّوا باللّغو مرّوا كراماً [١]» فهذا ما فرض الله على السمع من الإيمان أنلا يصغي إلى مالا يحلّ له وهو عمله وهو من الإيمان و فرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرّم الله عليه وأن يعرض عمّا نهى الله عنه ، ممّا لا يحلّ له وهو من الإيمان ، فقال تبارك و تعالى : « قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم و يحفظوا فروجهم »[٢] فنهاهم أن ينظروا

فقال : لا ، والحاصل أنّ اللّغو كلّ مالا خير فيه من الكلام والأصوات ، ويكفي في الاستشهاد كون بعض أفراده حراماً مثل الغناوالدّف والصّنج والطّنبوروالأكاذيب وغيرها .

وقال في سورة القصص : « واذا سمعوا اللّغو أعرضوا عنه »[١] قال عليّ بن ابراهيم : اللّغو الكذب واللّهو والغنا ، وقال في الفرقان : « واذا مروّا باللّغو مرّوا كراماً »[٢] أي معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه ، وفي أخبار كثيره تفسير اللغو في هذه الآية بالغناء والملاهي .

قوله : من الايمان ، « من » تبعيضيّة «وأن لايصغى » عطف بيان لهذا ، وقيل: من الايمان مبتدء وأن لايصغى خبره ، وفيه مافيه .

« قل للمؤمنين يغضّوا » الخطاب للرسول صلى الله عليه وآله ويغضّوا مجزوم بتقدير اللّام ، أى ليغضّوا فالمقصود تبليغهم أمر ربّهم أوحكاية لمضمون أمره عليه السلام أومنصوب بتقدير أن اى أمرهم أن يغيضّوا فانّ « قل لهم » في معنى مرهم ، وقيل : أنّه جواب الأمر أى قل لهم غضّوا يغضّوا ،واعترض بأنّه حينئذ ينبغى الفاء أى فيغضّوا وفيه : انّه سهل ليكن محذوفاً وأبعد منه مايقال : ان التقدير : قل لهم غضّوا فانّك إن تقل لهم يغضّوا وأصل الغضّ النقصان والخفض كما في قوله : «واغضض من صوتك »وأجاز الأخفش أن تكون من زائدة وأباه سيبويه وقيل : إنّه للتبعيض ، ولعلّه الوجه ،

(١) سورة القصص : ٥٥ .
(٢) سورة الفرقان : ٧٢ .
(٣) سورة النور : ٣٠ .

إلى عوراتهم و أن ينظر المرء إلى فرج أخيه و يحفظ فرجه أن يُنظر إليه و قال: « و قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ ويحفظن فروجهنّ »[1] من أن تنظر إحداهنّ إلى فرج اُختها و تحفظ فرجها من أن يُنظر إليها وقال: كلّ شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزّنا إلاّ هذه الآية فإنّها من النظر ثمّ نظم مافرض على القلب واللّسان والسمع والبصر في آية اُخرى فقال: « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم

وليس المراد نقص المبصرات وتبعيضها ولا الابصار بل النظر بها وهو المراد ممّا قيل: المراد غضّ البصر وخفضه عمّا يحرم النظر إليه والاقتصار به على مايحلّ، وكذا قوله: « ويحفظوا فروجهم » اى إلاّ على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم، فلمّا كان المستثنى هنا كالشاذّ النادر مع كونه معروفاً معلوماً بخلافه في غضّ الابصار أطلق الحفظ هنا وقيّد الغضّ بحرف التبعيض، وفي الكشّاف ويجوز أن يراد مع حفظها عن الابداء وهذه الرواية وغيرها تدلّ على أنّ المراد بحفظ الفرج هنا ستره عن أن ينظر إليه أحد وكذا ظاهر الرواية تخصيص غضّ البصر بترك النظر الى العورة.

قوله عليه السلام: ثمّ نظم، أقول: وفي تفسير النعماني: ثمّ نظم تعالى مافرض على السمع والبصر والفرج في آية واحدة فقال: وما كنتم، وهو اظهر، وماهنا يحتاج إلى تكلّف في إدخال اللسان والقلب، فقيل: المراد بالاستتار ترك ذكر الأعمال القبيحة في المجالس « وان يشهد » بتقدير من أن يشهد متعلّقاً بالاستتار بتضمين معني الخوف، فقوله تستترون إشارة إلى فرض القلب واللسان معاً، ويحتمل أن يكون المراد بالآية الاخرى الجنس أى الآيتين، والفؤاد داخل في الآية الثانية وكذا اللّسان لأنّ قوله: «لاتقف» عبارة عن عدم متابعة غير المعلوم بعدم التصديق به بالقلب وعدم إظهار العلم به باللّسان.

« وما كنتم تستترون » قبل هذه الآية في حم التنزيل: « ويوم يحشر أعداءالله إلى النار فهم يوزعون، حتّى إذا جاؤها شهد عليهم سمعهم و أبصارهم و جلودهم بما

---

(١) سورة النور: ٣١.

• • • • • • • • • •

كانوا يعملون ، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الّذى أنطق كلّ شيء وهو خلقكم أوّل مرّة وإليه ترجعون » قال الطّبرسي (ره) : أى شهد عليهم سمعهم بما قرعه من الدعاء إلى الحقّ « فأعرضوا عنه » ولم يقبلوه وأبصارهم بما رأوه من الآيات الدالّة على وحدانية الله فلم يؤمنوا وسائر جلودهم بما باشروه من المعاصي والأعمال القبيحة، وقيل في شهادة الجوارح قولان: أحدهما: أن الله تعالى يبنيها بنية الحيّ ويلجئها إلى الاعتراف والشهادة بما فعله أصحابها ، والآخر: أنّ الله تعالى تفعل الشهادة فيها وإنّما أضاف الشهادة إليها مجازاً ، وقيل : في ذلك أيضاً وجه ثالث وهو أنّه يظهر فيه أماراته الدالة على كون أصحابها مستحقّين للنّار فسمّى ذلك شهادة مجازاً كما يقال : عيناك تشهدان لسهرك ، وقيل : إنّ المراد بالجلود هنا الفروج على طريق الكناية عن ابن عبّاس والمفسّرين ثمّ قال : « وما كنتم تستترون أن يشهد » أى من أن يشهد عليكم سمعكم ، معناه وما كنتم تستخفون اى لم يكن مهيّئاً لكم أن تستروا أعمالكم عن هذه الاعضاء لأنّكم كنتم بما تعملون ، فجعلها الله شاهدة عليكم في القيامة ، وقيل : معناه وما كنتم تتركون المعاصي حذراً أن تشهد عليكم جوارحكم بها لأنّكم ما كنتم تظنّون ذلك ولكن ظننتم أنّ الله لايعلم كثيراً ممّا كنتم تعملون لجهلكم بالله تعالى ، فهان عليكم إرتكاب المعاصي لذلك .

وروى عن ابن مسعود أنّها نزلت في ثلاثة نفر تسارّوا فقالوا : أترى إنّ الله تعالى يسمع تسارّنا .

ويجوز أن يكون المعنى أنّكم عملتم عمل من ظنّ أنّ عمله يخفي على الله كما يقال أهلكت نفسي أى عملت عمل من أهلك النفس ، وقيل : انّ الكفار كانوا يقولون إنّ الله لايعلم مافي أنفسنا لكنّه يعلم ما نظهر عن ابن عبّاس .

« وذلكم ظنّكم الّذى ظننتم بربّكم أرديكم » ذلكم مبتدء ، وظنّكم خبره ، وأرديكم خبر ثان ، ويجوز أن يكون ظنّكم بدلا من ذلكم ، ويكون المعنى وظنّكم الذى ظننتم بربّكم أنّه لايعلم كثيراً ممّا تعملون أهلككم إذهوّن عليكم أمر المعاصي

سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم »[1] يعني بالجلود : الفروج والافخاذ وقال : « ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ اُولئك كان عنه مسئولاً »[2] فهذا ما فرض الله على العينين من غضّ البصر عمّا حرّم الله عزّ وجلّ وهو عملهما وهو من الايمان وفرض الله على اليدين أن لا يبطش بهما إلى ما حرّم الله وأن يبطش بهما إلى ما أمر الله

وأدّى بكم الى الكفر « فأصبحتم من الخاسرين » أى فظللتم من جملة من خسرت تجارته ، لأنّكم خسرتم الجنّة وخضتم في النار، انتهى .

فان قيل : هذه الآيات في السّور المكيّة وكذا قوله : « ولا تقف » الخ، كما مرّ في الخبر السّابق فكيف صار أعمال الجوارح فيها جزءاً من الايمان ، وكيف يوعد عليها .

قلت : لعلّ الوعيد فيها باعتبار كفرهم وشركهم لأنّها تدلّ على أنّهم إنّما فعلوا ذلك كفراً بالله واستهانة بأمره وظنّهم أنّه سبحانه لا يعلم كثيراً ممّا يعملون فالوعيد على شركهم وإتيانهم بتلك الأعمال من جهة الاستخفاف والاستحلال وقفوا ما ليس لهم به علم كان في أصول الدين مع أنّه قدمرّ أنّه ليس فيها وعيد بالنّار وكون جميع آيات حم مكيّة لم يثبت لعدم الاعتماد على قول المفسّرين من العامّة ، ويحتمل أن يكون الغرض هنا محض كون الأعمال متعلّقة بالجوارح وأنّ لها مدخلاً في الايمان وإن كان مدخليّتها في كماله ، والمقصود في الخبر السّابق كان أمراً آخر ، وكذا الكلام في قوله : « ولا تمش في الأرض مرحاً » فانّها أيضاً مكيّة .

قوله : إلى ما حرّم الله، مثل القتل والضرب والنهب و السرقة و كتابة الجور والكذب والظلم ومسّ الأجانب ونحوها « وفرض عليهما من الصّدقة وصلة الرّحم » إن إيصال الصدّقة إلى الفقراء والخير إلى الاقرباء والضرب والبطش والقتال في الجهاد والطهور للصّلاة من فروض اليد ، وقيل : يفهم منه وجوب استعمال اليد في غسل الوجه ، وهو إمّا لأنّه الفرد الغالب أو لأنّه فرد الواجب التخييري .

(١) سورة فصلت : ٢٢ . (٢) سورة الاسراء : ٣٦ .

عزّوجلّ وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في سبيل الله والطهور للصّلاة ، فقال : «ياأيّها الّذين آمنوا إذاقمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين »[١] وقال : «فإذا لقيتم الّذين كفروا فضرب الرّقاب حتّى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق فامّا منّاً بعد و إمّا فداء حتّى تضع الحرب أوزارها »[٢] فهذا ما فرض الله على اليدين لأنّ الضرب من علاجهما و فرض على الرّجلين أن لا يمشي بهما إلى شيء من معاصي الله و فرض عليهما المشي إلى ما

واقول : يمكن أن يكون غسل الوجه داخلاً فيما سيأتي من قوله : وقال فيما فرض الله .

« فضرب الرقاب» ضرب الرقاب عبارة عن القتل بضرب العنق ، وأصله فاضربوا الرقاب ضرباً ، حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ، وأضيف إلى المفعول والاثخان اكثار القتل أوالجراح بحيث لايقدر على النهوض ، والوثاق بالفتح والكسر مايوثق به وشدّه كناية عن الاسر ، و « منّاً » و «فداء » مفعول مطلق لفعل محذوف أى فإمّا تمنّون منّاً ، وإمّا تفدون فداءاً ، وأوزار الحرب أثقالها وآلاتها كالسّيف والسّنان وغيرهما ، وهو كناية عن إنقضاء أمرها .

والمرويّ ومذهب الأصحاب أنّ الأسير إن أخذ والحرب قائمة تعيّن قتله إمّا بضرب عنقه أو بقطع يده ورجله من خلاف وتركه حتّى ينزف ويموت ، وإن أخذ بعد انقضاء الحرب تخيّر الامام بين المنّ والفداء والاسترقاق ، ولا يجوز القتل .

و الاسترقاق علم من السنّة ، والعلاج : المزاولة ، « أن لا يمشى » بصيغة المجهول ، والباء في « بهما » للآلة ، والظرف نائب الفاعل وقوله عليه السلام : فقال ، لعلّه ليس لتفسير ماتقدّم والاستدلال عليه ، بل لبيان نوع آخر من تكليف الرّجلين وهو نوع المشى ، وما ذكر سابقاً كان غاية المشى ، و في رواية النّعماني : أمّا ما فرضه الله

---

(١) سورة المائدة : ٧ .

(٢) سورة محمد (ص) : ٤ .

يرضي الله عزّ وجلّ فقال : « ولا تمش في الأرض مرحاً إنّك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا »[1] و قال : « واقصد في مشيك واغضض من صوتك إنّ أنكر الأصوات لصوت الحمير »[2] وقال فيما شهدت الأيدي والأرجل على أنفسهما وعلى أربابهما من تضييعهما لما أمر الله عزّ وجلّ به وفرضه عليهما : « اليوم نختم على أفواههم وتكلّمنا

على الرجلين فالسّعي بهما في ما يرضيه ، واجتناب السّعي فيما يسخطه ، و ذلك قوله سبحانه : « فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع »[3] وقوله سبحانه : « ولا تمش في الأرض مرحاً »[4] و قوله : « واقصد في مشيك واغضض من صوتك » و فرض الله عليهما القيام في الصّلوة فقال : « وقوموا لله قانتين »[5] ثمّ أخبر انّ الرّجلين من الجوارح الّتي تشهد يوم القيامة حين تستنطق بقوله سبحانه : « اليوم نختم » الآية .

و قال البيضاوي : « واقصد في مشيك » توسّط فيه بين الدبيب والاسراع ، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم : سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن « واغضض من صوتك » وانقص منه واقصر « إنّ أنكر الأصوات » أوحشها « لصوت الحمير » والحمار مثل في الذّم سيّما نهاقه[6] ولذلك يكنّى عنه فيقال : طويل الأذنين و في تمثيل الصّوت المرتفع بصوته ثمّ إخراجه مخرج الاستعارة مبالغة شديدة ، وتوحيد الصوت لأنّ المراد تفضيل الجنس في النكر دون الآحاد ، أو لأنّه مصدر .

و قال في قوله سبحانه : « اليوم نختم على أفواههم » بأن نمنعها عن كلامهم « وتكلّمنا أيديهم » الخ ، بظهور آثار المعاصي عليها و دلالتها على أفعالها أو بانطاق الله إيّاها ، و في الحديث أنّهم يجحدون ويخاصمون فيختم على أفواههم وتكلّمهم أيديهم و أرجلهم ، انتهى .

(١) سورة لقمان : ١٨ .
(٢) سورة لقمان : ١٩ .
(٣) سورة الجمعة : ٩ .
(٤) سورة الاسراء : ٣٧
(٥) سورة البقرة : ٢٣٨ .
(٦) نهاق الحمار : صوته .

أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون»[١] فهذا أيضاً ممّا فرض الله على اليدين وعلى الرّجلين وهو عملهما وهو من الإيمان و فرض على الوجه السجود له بالّليل والنّهار في مواقيت الصّلاة فقال : « يا أيّها الّذين آمنوا اركعوا و اسجدوا و اعبدوا ربّكم وافعلوا الخير لعلّكم تفلحون »[٢] فهذه فريضة جامعة على الوجه و اليدين والرّجلين

وقيل : هذا لاينافي ماروى أنّ النّاس في هذا اليوم يحتجّون لأنفسهم، ويسعى كلّ منهم في فكاك رقبته كما قال سبحانه : « يوم تأتي كلّ نفس تجادل عن نفسها » والله يلقن من يشاء حجّته كما في دعاء الوضوء : اللّهمّ لقنّي حجّتي يوم ألقاك ، لأنّ الختم مخصوص بالكفّار كما قاله بعض المفسرين، أو أنّ الختم يكون بعد الاحتجاج و المجادلة كما في الرواية السّابقة ، و با لجملة الختم يقع في مقام و المجادلة في مقام آخر .

قوله : فهذا أيضاً ، كأنّه إشارة إلى ما تشهد به الجوارح، فمن في قوله «ممّا» تبعيضيّة ، أو إلى التكليم و الشهادة فمن تعليليّة ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى جميع ما تقدّم ، وقال البيضاوي في قوله تعالى : « اركعوا واسجدوا » اى في صلاتكم أمرهم بهما لأنّهم ما كانوا يفعلونهما أوّل الاسلام ، أو صلّوا وعبّر عن الصلاة بهما لانّهما أعظم أركانهما ، أو اخضعوا لله و خرّوا له سجّداً و اعبدوا ربّكم بسائر ما تعبّدكم به « وافعلوا الخير » وتحرّوا ماهو خير وأصلح فيما تأتون وتذرون كنوافل الطّاعات وصلة الارحام ومكارم الاخلاق « ولعلّكم تفلحون » اى افعلوا هذه كلّها و أنتم راجون الفلاح غير متيقّنين له ، واثقين على أعمالكم .

واقول: «لعلّ» من الله موجبة ، و هذه فريضة جامعة أى ما ذكر في هذه الآية من الركوع و السجود و العبادة وفعل الخير ، و مدخليّة الأعضاء المذكورة في تلك الأعمال في الجملة ظاهرة .

---

(١) سورة يس : ٦٥ .

(٢) سورة الحج : ٧٧ .

وقال ، في موضع آخر : « وأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع أحداً »[1] و قال فيما فرض على الجوارح من الطهور و الصّلاة بها وذلك أنّ الله عزّ وجلّ لما صرف نبيّه صلّى الله عليه وآله

« وأنّ المساجد لله» ظاهره أنّه عليه السلام فسّر المساجد بالأعضاء السّبعة الّتي تسجد عليها ، اى خلقت لأن يعبد الله بها فلا تشركوا معه غيره في سجود كم عليها ، وهذا التفسير هو المشهور بين المفسّرين و المذكور في صحيحة حمّاد و المروى عن أبى جعفر الثانى عليه السلام حين سأله المعتصم عنها ، وبه قال ابن جبير و الزجاج والفرّاء فلا عبرة بقول من قال : أنّ المراد بها المساجد المعروفة ، ولا بقول من قال : هى بقاع الارض كلّها ، ولا بقول من قال : هى المسجد الحرام ، و الجمع باعتبار أنّه قبلة لجميع المساجد ، ولا بقول من قال : هى السجدات جمع مسجد بالفتح مصدراً أى السّجودات لله فلا تفعل لغيره .

و قال في الفقيه : قال أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لابنه محمّد بن الحنفية رضى الله عنه : يا بنىّ لا تقل مالا تعلم بل لا تقل كلّ ما تعلم ، فانّ الله تعالى قد فرض على جوارحك كلّها فرائض يحجّ بها عليك يوم القيامة ويسئلك عنها ، وساق الحديث إلى أن قال : ثمّ استعبدها بطاعته فقال عزّ وجلّ : « يا ايّها الّذين آمنوا اركعوا» الى قوله : «لعلّكم تفلحون » فهذه فريضة جامعة واجبة على الجوارح، وقال عزّوجلّ: « و انّ المساجد لله » الخ ، يعنى بالمساجد الوجه و اليدين و الركبتين و الابهامين، الحديث بطوله .

قوله : وقال فيما فرض على الجوارح من الطّهور و الصّلاة بها ، أى بالجوارح و كأنّ مفعول القول محذوف اى ما قال ، أو «من الطّهور» مفعوله بزيادة من ، أو بتقدير شيئاً أو كثيراً أو المراد قال ذلك اى آية المساجد فيما فرض الله على هذه الجوارح من الطهور و الصلاة ، لأنّ الطهور أيضاً يتعلّق بالمساجد .

و على التقادير قوله : وذلك ، إشارة إلى كون الآيات السّابقة دليلاً على كون

---

(١) سورة الجن ، ١٨ .

إلى الكعبة عن البيت المقدّس فأنزل الله عزّ وجلّ « وما كان الله ليضيع إيمانكم إنّ الله بالناس لرؤوف رحيم»[1] فسمّى الصّلاة إيماناً فمن لقي الله عزّ وجلّ حافظاً لجوارحه

الايمان مبثوثاً على الجوارح لأ نّها إنّما دلّت على أنّ الله تعالى فرض أعمالاً متعلّقة بتلك الجوارح ، ولم تدلّ على أنّها إيمان فاستدلّ عليه السلام على ذلك بأنّ الله تعالى سمّى الصّلاة المتعلّقة بجميع الجوارح إيماناً فتمّ به الاستدلال بالآيات المذكورة على المطلوب .

و الظاهر أنّ في العبارة سقطاً او تحريفاً أو إختصاراً مخلاً من الرواة أومن المصنّف إذ في تفسير النعماني وأمّا ما افترضه على الرأس فهو أن يمسح من مقدّمه بالماء في وقت الطّهور للصّلاة بقوله : « و امسحوا برؤسكم » و هو من الايمان وفرض على الوجه الغسل بالماءِ عند الطهور ، فقال : « يا أيّها الّذين آمنوا إذا قمتم إلى الصّلوة فاغسلوا وجوهكم »[2] و فرض عليه السجود و على اليدين و الركبتين و الرّجلين الركوع وهو من الايمان ، وقال فيما فرض الله على هذه الجوارح من الطهور و الصّلوة و سمّاه في كتابه إيماناً حين تحويل القبلة من بيت المقدّس إلى الكعبة ، فقال المسلمون : يا رسول الله صارت صلاتنا إلى بيت المقدّس و طهورنا ضياعاً ؟ فأنزل الله : « و ما جعلنا القبلة الّتي كنت عليها » إلى قوله « وما كان الله ليضيع إيمانكم» فسمّى الصّلاة و الطهور إيماناً، انتهى.

و يحتمل أن يكون مفعول القول : و ما كان الله ليضيع ايمانكم ، أو مبهماً يفسّره ذلك ، حذف لدلالة التعليل عليه وقوله: وذلك، تعليل للقول اي النزول ، وقوله : فأنزل الله ، ليس جواب لما لعدم جواز دخول الفاء عليه بل الجواب محذوف ، بتقدير أنزل وجه الحكمة في الصرف فأنزل .

قوله : فمن لقي الله ، عند الموت أو في القيامة أو الأعمّ « حافظاً لجوارحه »

---

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) سورة المائدة : ٦ .

موفّياً كلّ جارحة من جوارحه ما فرض الله عزّ وجلّ عليها لقي الله عزّ وجلّ مستكملاً لإيمانه وهو من أهل الجنّة ومن خان في شيء منها أو تعدّى ما أمر الله عزّ وجلّ فيها لقي الله عزّ وجلّ ناقص الإيمان.

قلت : قد فهمت نقصان الايمان و تمامه ، فمن أين جاءت زيادته ؟ فقال: قول الله

عن المحرمات « موفياً كلّ جارحة » التوفية إعطاء الحقّ وافياً تامّاً و يمكن أن يقرء كلّ بالرفع و بالنّصب « مستكملا لايمانه » اى مكمّلا له ، في القاموس : أكمله واستكمله و كمّله أتمّه و جمله « ومن خان في شيء منها » اى من الجوارح بفعل المنهيّات أو تعدّى ما أمر الله عزّ وجلّ في الجوارح ، ويحتمل أن يكون الخيانة أعمّ من ترك المأمورات وفعل المنهيات، والتعدّى بايقاع الفرائض على وجه البدعة و مخالفاً لما أمر الله ، و في النعماني : و من كان مضيّعاً لشيء ممّا فرضه الله تعالى في هذه الجوارح و تعدّى ما أمر الله به وارتكب ما نهاه عنه لقى الله ناقص الايمان .

و اقول : حكم عليه السلام في الأول بدخول الجنّة أى من غير عقاب ، و في الثانى لم يحكم بدخول النار ولا بعدم دخول الجنة لأنّه يدخل الجنّة ولو بعد حين ، وليس دخوله النّار مجزوماً به لاحتمال عفو الله تعالى و غفرانه .

قوله : فمن أين جائت زيادته ، يفهم منه أنّ السّائل فهم من الزيادة كون ما يشترط في الايمان متحقّقاً و زاد عليه ، لا أنّه يكون الزائد بالنسّبة إلى الناقص ، و إلّا فلم يحتج إلى السؤال لأنّ كلّ نقص إذا سلب كان زايداً بالنسّبة إليه، فالافراد ثلاثة: تامّ الايمان و هو الذى اعتقد العقائد الحقّة كلّها ، و عمل بالفرائض و اجتنب الكبائر وإن أتى بشيء منها تاب بعده ولم يصرّ على الصغائر، و ناقص الايمان وهو الّذى أتى مع العقائد الحقّة بشيء من الكبائر ولم يتب منها أو ترك شيئاً من الفرائض ولم يتدار كها أو أصرّ على الصّغائر ، وزائد الايمان وهو الّذى زاد في العقائد على ما يجب كمّاً و كيفاً كما سيأتى ، و في الاعمال بايتاء سائر الواجبات و المستحبّات و ترك الصّغائر و المكروهات ، و كلّما زادت العقايد والاعمال كمّاً و كيفاً زاد الايمان

عزّوجلّ: « و إذا ما اُنزلت سورة فمنهم من يقول أيّكم زادته هذه إيماناً فأمّا الّذين آمنوا فزادتهم إيماناًوهم يستبشرون * و أمّا الّذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم»[1] وقال:« نحن نقصّ عليك نبأهم بالحقّ إنّهم فتية آمنوا بربّهم

فاذا عرفت هذافلم يحتج إلى ما تكلّفه بعضهم أنّه لمّا ذكر عليه السلام أنّ الايمان مفروض على الجوارح و أنّه يزيد و ينقص وعلم السّائل الأوّل صريحاً من الآيات المذكورة ، و الثاني ضمناً او إلتزاماً منها للعلم الضروري بأنّ العلم يزيد و ينقص سأل عن الآيات الدالّة على الثاني صريحاً، أو قصده من السؤال أنّي قد فهمت ممّا ذكر نقصان الايمان العملي و تمامه باعتبار أنّ العمل يزيد و ينقص فمن أين جائت زيادة الايمان التصديقي و أيّة آية تدلّ عليها ؟ و فيه حينئذ استخدام إذ أراد بلفظ الايمان الايمان العملي ، و بضميره الايمان التصديقي ، و على التقديرين لايرد أنّه إذا علم نقصان الايمان و تمامه فقد علم زيادته ، لأنّ في التامّ زيادة ليست في الناقص ، انتهى .

«فمنهم» قال البيضاوي : فمن المنافقين «من يقول» إنكاراً واستهزاءاً «أيّكم زادته» «هذه» السورة «إيماناً » و قرء أيّكم بالنّصب على إضمار فعل يفسّره زادته « فأمّا الّذين آمنوا فزادتهم إيمانا » بزيادة العلم الحاصل من تدبّر السورة و انضمام الايمان بها و بما فيها إلى إيمانهم « وهم يستبشرون » بنزولها لأنّها سبب لزيادة كما لهم و ارتفاع درجاتهم « وأمّا الذين في قلوبهم مرض » كفر « فزادتهم رجساً إلى رجسهم» كفراً بها مضموماً إلى الكفر بغيرها « وماتوا وهم كافرون » و استحكم ذلك فيهم حتّى ماتوا عليه « وزدناهم هدى » أي هداية إلى الايمان أوزدناهم بسبب الايمان ثباتاً وشدّة يقين وصبر على المكاره في الدّين كما قال « و ربطنا على قلوبهم » فهذه الهداية الخاصّة الربّانيّة زيادة على الايمان الّذى كانوا به متّصفين حيث قال تعالى

---

(١) سورة التوبة : ١٢٦ .

وزدناهم هُدى »[1] ولو كان كلّه واحداً لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لأحد منهم فضل على الآخر ولاستوت النعم فيه ولا ستوى النّاس و بطل التفضيل ولكن بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنّة و بالزيادة في الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عندالله ،وبالنقصان دخل المفرّطون النّار .

٢ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ؛ و محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، جميعاً ، عن البرقيّ ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى بن عمران الحلبي، عن عبيدالله بن [الحسن ، عن الحسن بن] هارون قال : قال لي أبوعبدالله

أولاً : إنهم فتية آمنوا بربّهم « ولو كان كلّه واحداً» اى كلّ الايمان واحداً لازيادة فيه ولا نقصان لم يكن لأحد من المؤمنين فضل على الآخر ، لأنّ الفضل إنّما هو بالايمان فلا فضل مع مساواتهم فيه «ولا ستوت النعم» أى نعم الله بالهدايات الخاصّة في الايمان «ولاستوى الناس» في دخول الجنّة أو في الخير والشرّ ، وبطل تفضيل بعضهم على بعض بالدرجات والكمالات،واللوازم كلّها باطلة بالكتاب والسنّة .

«ولكن بتمام الايمان » باعتبارأصل التصديق والعمل بالفرائض أو بالواجبات وترك الكبائر أوالمنهيّات «دخل المؤمنون» المتّصفون به«الجنّةو بالزيادة في الايمان» بضمّ ساير الواجبات مع المندوبات أو المندوبات و ترك الصّغائر مع المكروهات ، أو المكروهات و تحصيل الآداب المرغوبة والأخلاق المطلوبة « تفاضل المؤمنون » المتّصفون بها بدرجات الجنّة العالية ، والمنازل الرفيعة في قربه تعالى «و بالنقصان» في التصديق أو التقصير في الأعمال الواجبة وارتكاب المحرّمات «دخل المفرّطون» في النار إن لم ينجوا بفضله وعفوه سبحانه .

الحديث الثاني : مجهول ، و الظاهر زيادة عن أبيه عن النساخ لأنّ محمّدبن يحيى عطف على العدّة ، و البرقى هو محمّدبن خالد كما هو المصرّح به في بعض النسخ،

---

(١) سورة الكهف : ١٣ .

عليه السلام: « إنّ السّمع و البصر و الفؤاد كلّ اُولئك كان عنه مسؤلاً »[1] قال : يسأل السّمع عمّا سمع و البصر عمّا نظر إليه والفؤاد عمّا عقد عليه .

٣ ـ أبو عليّ الأشعري ، عن محمّد بن عبد الجبّار ، عن صفوان أو غيره ، عن العلاء ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الإيمان فقال: شهادة أن لا إله إلاّ الله [وأن محمّداً رسول الله] والإقرار بما جاء من عندالله و ما استقرّ في القلوب من التصديق بذلك ، قال : قلت : الشهادة أليست عملاً ؟ قال: بلي ، قلت : العمل من الإيمان ؟ قال : نعم، الإيمان لا يكون إلاّ بعمل والعمل منه ولا يثبت الإيمان إلاّ بعمل.

و أحمد البرقى و ابن عيسى يرويان عن محمّد البرقى .

الحديث الثالث : مرسل

قوله : شهادة أن لا إله إلا الله أى التكلّم بكلمة التوحيد والاقرار به ظاهراً و إنّما اكتفى بها عن الاقرار بالرّسالة لتلازمهما أو هو داخل في قوله : و الاقرار بما جاء من عندالله ، والضمير في « جاء » راجع إلى الموصول أى الاقرار بكلّ ما أرسله الله من نبىّ أو كتاب أو حكم ما علم تفصيلاً و مالم يعلم إجمالاً ، و كلّ ذلك الاقرار الظاهرى .

و قوله : ما استقرّ في القلوب ، الاقرار القلبى بجميع ذلك ، وهذا أحد معانى الايمان كما عرفت ، ولا يدخل فيه أعمال الجوارح سوى الاقرار الظاهرى بماصدق به قلباً ، ولمّا كان عند السّائل أنّ الايمان محض العلوم و العقائد ولا يدخل فيه الأعمال استبعد كون الشهادة الّتى هى من عمل الجوارح من الايمان ، فأجاب عليه السلام بأنّ العمل جزء الايمان .

« ولا يثبت الايمان » أى لا يتحقّق واقعاً أولا يثبت الايمان عند الناس إلاّ بالاقرار والشهادة الّتى هى عمل الجوارح أولا يستقر الايمان إلاّ بأعمال الجوارح ، فانّ التصديق الذى لم يكن معه عمل يزول ولا يبقى .

---

(١) سورة الاسراء : ٣٦ .

٤ ـ عدَّة من أصحابنا ، عن أحمدبن محمّد بن خالد ، عن‌عثمان بن عيسى ، عن عبدالله بن مسكان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال : قلت له:ماالاسلام؟ فقال:دين اللهاسمه الا سلام وهو دين‌الله قبل أن تكونوا حيث كنتم و بعدأن تكونوا فمن أقرَّ بدين الله فهو مسلم، ومن عمل بما أمر الله عزَّوجلَّ به فهو مؤمن .

٥ ـ عنه ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى بن عمران الحلبيِّ ، عن أيّوب بن الحرِّ ، عن أبي بصير قال : كنت عند أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال له سلام : إنَّ خيثمة ابن أبي خيثمة يحدِّثنا عنك أنّه سألك عن الا سلام فقلت له : إنَّ

الحديث الرابع : مرسل

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : دين‌الله إسمه‌الاسلام ، لقوله‌تعالى : «إن‌الدّين عندالله‌الاسلام»(١) وقوله : « و من يبتغ غير الاسلام ديناً » (٢) .

«وهو دين الله قبل‌أن‌تكونوا حيث كنتم »اى قبل أن تكونوافي‌عالم‌من‌العوالم اى حين لم تكونوا في‌عالم الأجساد ، ولا في‌عالم الارواح و بعد أن تكونوا في‌أحد العوالم ، أو قبل أن تكونوا و توجدوا على هذا الهيكل المخصوص حيث كنتم في الأظلة أو في العلم الازلى « و بعد أن تكونوا » في عالم الأبدان ، و الاوّل أظهر ، و على التقديرين المراد عدم التغيّر في الأديان والازمان « فمن أقرّ بدين الله » أى العقايد الّتى أمر الله بالاقرار بها في كلّ دين قلباً و ظاهراً « فهو مسلم و من عمل » اى مع‌ذلك الاقرار « بما أمرالله‌عزوجل به » من الفرائض و ترك الكبائر أو الأعمّ « فهو مؤمن » وهذا أحد المعانى التى ذكرنا من الاسلام و الايمان .

الحديث الخامس : صحيح .

و سلام يحتمل ابن المستنير الجعفى ، و ابن أبى عمرة الخراسانى و كلاهما مجهولان من أصحاب الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ وخيثمة بفتح الخاء ثمّ الياء المثنّاة السّاكنة ثمّ المثلّثة المفتوحة غير مذكور في‌الرّجال .

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

(٢) سورة آل عمران : ٨٥ .

الاسلام من استقبل قبلتنا وشهد شهادتنا و نسك نسكنا ووالى وليّنا و عادى عدوّنا فهومسلمفقال : صدق خيثمة ، قلت:وسألك عنالإيمان فقلت : الايمان باللهوالتصديق بكتاب الله و أن لا يعصي الله ، فقال : صدق خيثمة .

قوله : من استقبل قبلتنا، أىدين من استقبل فقوله : فهومسلم ، تفريع وتأكيد، أو قوله : فهو مسلم قائم مقام العائد لأنّه بمنزلة فهو صاحبه ، أو فهو المتّصف به « وشهد شهادتنا » اى شهادة جميع المسلمين .

« ونسك نسكنا » اى عبد كعبادة المسلمين فيأتي بالصّلاة و الزكوة والصّوم والحجّ ، أوالمراد بالنّسك أفعال الحجّ أوالذبح ، قال الراغب : النسك العبادةوالناسك العابد ، واختصّ بأعمال الحج ، والمناسك مواقف النسك وأعمالها ، والنسيكة مختصّة بالذبيحة ، قال : « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » [1] وقال تعالى : « فاذا قضيتم مناسككم » [2] و قال : « منسكاًهم ناسكوه » [3] .

« ووالى وليّنا » اى ولىّ جميع المسلمين « و عادى عدوّنا » اى عدوّ جميع المسلمين وهم المشركون وسائر الكفّارفهذا يشمل جميع فرق المسلمين .

«و التصديق بكتاب الله » يدخل فيهالاقرار بالرّسالة والامامة والعدل والمعاد « و أنلايعصى الله» بالعمل بالفرائض وترك الكبائر أوالعمل بجميع الواجباتوترك جميعالمحرمات،والحاصلأنّه يحتملأن يكونالمراد بالاسلامالاسلامالظاهرى و ان لميكنمعالتصديق القلبى ، و بالايمان العقائد القلبيّة مع الاقرار بالولاية والاتيان بالأعمال، ويحتمل أن يكون المراد بقوله : والى وليّنا وعادى عدوّنا ، موالاة أولياء الائمة عليهم السلام و معاداة أعدائهم ، فالاسلام عبارة عن الاذعان بجميع العقائد الحقّة ظاهراً أو ظاهراً وباطناًوالايمان عبارة عن إنضمام العقائد القلبيّة و الأعمال معه أو الأعمال فقط ، و على كلّ تقدير يرجع إلى أحدالمعانى المتقدّمة لهما .

---

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٢) سورة البقرة : ٢٠٠ .

(٣) سورة الحج : ٦٧ .

٦ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن‌عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل ابن درّاج ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الإيمان ، فقال : شهادة أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمّداً رسول الله ، قلت : أليس هذا عمل؟ قال : بلى،قلت : فالعمل من الإيمان ؟ قال : لايثبت له الإيمان إلاّ بالعمل و العمل منه .

٧ ـ بعض أصحابنا ، عن عليّ بن العبّاس ، عن عليّ بن ميسر ، عن حمّادبن عمرو النصيبي قال سأل رجل العالم عليه السلام فقال : أيّها العالم أخبرني أيّ الأعمال أفضل عندالله ؟ قال : مالايقبل‌عمل إلاّ به ، فقال : وما ذلك ؟ قال : الإيمان بالله ، الّذي هو أعلى الأعمال درجة وأسناها حظّاً وأشرفها منزلة ، قلت : أخبرني عن الايمان أقولٌ و عملٌ أم قولٌ بلا عمل ؟ قال:الإيمان عمل كلّه ، و القول بعض ذلك العمل بفرض من الله بيّنه‌في كتابه ، واضح‌نوره ، ثابتة حجّته ، يشهد به‌الكتاب و يدعو إليه ، قلت : صف لي ذلك حتّى أفهمه ، فقال : إنّ‌الايمان حالات و درجات و طبقات و منازل فمنه التامّ المنتهى تمامه ومنه الناقص المنتهى نقصانه و منه‌الزائد الرّاجح زيادته ، قلت : و إنّ الايمان ليتمّ و يزيد و ينقص ؟ قال : نعم ، قلت : و

الحديث السادس : صحيح و مضمونه قريب من الحديث الثالث .

« أليس هذا عمل » كذا في النسخ بالرفع ولعلّه من تصحيف‌النسّاخ ويحتمل أن يكون إسم ليس ضمير الشأن و يكون مبنيّاً على لغة بني تميم حيث ذهبوا إلى أنّ ليس إذا انتقض نفيه يحمل على ما في الاهمال ، و النفى هنا منتقض بالاستفهام الإنكارى .

قوله عليه السلام : لا يثبت له الايمان ، الضمير راجع إلى المؤمن المدلول عليه بالايمان .

الحديث السابع : ضعيف على المشهور .

و هو جزء من الحديث الاول بتغييرات مخلّة .

منها ، قوله : بالله الذى هو ، فانّ الصّحيح بالله الذى لا إله إلاّ هو و قوله :

كيف ذلك ؟ قال : إنّ الله تبارك و تعالى فرض الايمان على جوارح بني آدم وقسّمه عليها و فرّقه عليها فليس من جوارحهم جارحة إلاّ وهي موكّلة من الايمان بغير ما وكّلت به اُختها ، فمنها قلبه الّذي به يعقل و يفقه و يفهم و هو أمير بدنه الّذي لاتورد الجوارح ولا تصدر إلاّ عن رأيه و أمره ؛ و منها يداه اللّتان يبطش بهما و رجلاه اللّتان يمشي بهما و فرجه الّذى الباه من قبله و لسانه الّذي ينطق به الكتاب

بيّنه،الأصحّ بين ، و قوله:المنتهى نقصانه ،كأنّ البين نقصانه أصحّ ، وقوله : لا تورد على بناء المجهول و الأصحّ لا ترد كما في بعض النسخ هنا أيضاً .

قوله : ينطق به الكتاب يظهر ممّا مرّ أنّه سقط هنا نحو من سطرين ، من ينطق به إلى ينطق به ، ويمكن أن يتكلّف في تصحيح مافي النسخ بأن يقال من عمل اللسان أنّ مايكتب في الكتب يصيرمتلفّظاً به ، فكأنّ الكتاب ينطق بسبب اللّسان كما قال تعالى : « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحقّ » [1] و «يشهد» على بناء المفعول «به» أى بالكتاب «عليها» أى على اللسّان بتأويل الجارحة ، و في المصباح قال الفراء: لم أسمع اللّسان من العرب إلاّ مذكّراً ، وقال أبوعمرو بن العلاء : اللّسان يذكّر ويؤنّث ، انتهى .

و قد صرّح في المغرب أيضاً بأنّه يذكّر و يؤنّث ، أو المراد باللّسان عند إرجاع الضمير الكلمات الصّادرة عنه، فلذا أنّث قال الجوهري : اللّسان جارحة الكلام و قد يكنّى بها عن الكلمة فيؤنّث حينئذ ، انتهى .

ففيه استخدام ، و يحتمل أن يكون المراد بالكتاب أوّلاً كتاب الأعمال ، ويمكن إرجاع ضمير به إلى اللسّان و ضمير عليها إلى الجوارح ، أى تؤاخذ الجوارح بما يشهد اللّسان عليها .

كلّ ذلك خطر بالبال وإن كان كلّ منها لايخلو من بعد ، وقيل : الظّاهر

---

(١) سورة الجاثية : ٢٩ .

و يشهدبه‌عليها ؛ وعيناه‌اللّتان‌يبصر بهما ؛ وا ُذناه اللّتان يسمع بهما وفرض‌على‌القلب غير مافرض‌على‌اللّسان وفرض‌على‌اللّسان غير مافرض‌على‌العينين وفرض على‌العينين غيرمافرض على السّمع وفرض‌على‌السّمع غيرمافرض على اليدين‌وفرض‌على‌اليدين غير ما فرض على الرّجلين و فرض على الرّجلين غير ما فرض على الفرج و فرض على الفرج غيرما فرض على الوجه ، فأمّا مافرض على القلب من الايمان فالاقرار و المعرفة و التصديق و التسليم و العقد و الرّضا بأن لا إله إلاّ الله وحده لاشريك‌له، أحداً ، صمداً ، لم يتّخذ صاحبةً ولا ولداً و أنّ محمّداً صلّى الله عليه وآله عبده ورسوله .

٨ ـ محمّدُ بن الحسن ، عن بعض أصحابنا ، عن الأشعث بن محمّد ، عن محمّد بن حفص بن خارجة قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ـ و سأله رجلٌ عن قول

أنّ‌المرادبالكتاب القرآن والضّميرفي « يشهد » راجع إليه وفي «به» إلى النطق أو إلى اللّسان بحذف مضاف أي بأقواله ، و في « عليها » إلى اللسان ونطق القرآن بأقوال اللسّان خيراً و شرّاً و شهادته عليها كثير ، و يحتمل أن يراد بالكتاب كتاب الايمان وصحيفتها و شهادته عليها يوم القيامة ظاهرة ، و ربّما يقرء الكتّاب بضم الكاف وتشديد التّاء بأن يراد به الحفظة للاعمال .

الحديث الثامن : مجهول .

و مفعول يقول قوله : سبحان الله إلى آخر الكلام ، وإعادة « فقال » للتأكيد لطول الفصل ، وقد مرّ أنّ المرجئة قوم يقولون أنّه لايضرّ مع الايمان معصية كما أنّه لا ينفع مع الكفر طاعة ، ويظهر من هذا الخبر أنّهم كانوا يقولون بأنّ الايمان هو الاقرار الظاهرى ولا يشترط فيه الاعتقاد القلبى ، وكذا الكفر لكنّه غير مشهور عنهم ، قال في المواقف و شرحه : من كبار الفرق الاسلاميّة المرجئة لقّبوا به لأنّهم يرجئون العمل‌عن النيّة اى يؤخّرونه ، أو لأنّهم‌يقولون لايضرّ مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفرطاعة ، فهم يعطون الرّجاء و على هذا ينبغي‌أن لا يهمز لفظ المرجئة وفرقهم خمس : اليونسيّة أصحاب يونس النميرى ،

المرجئة في الكفر والايمان وقال : إنهم يحتجون علينا و يقولون : كما أن الكافر

قالوا : الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب ، فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ، ولا يعاقب عليها، والعبيدية أصحاب عبيد المكذب زادوا على اليونسية أن علم الله لم يزل شيئاً غيره، و أنه تعالى على صورة الانسان ، والغسانية أصحاب غسان الكوفي قالوا : الايمان هوالمعرفة بالله ورسوله وبماجاء من عندهما إجمالاً لا تفصيلاً وهو يزيد ولاينقص، وغسان كان يحكيه عن أبي حنيفة وهوافتراء عليه ، فانه لما قال الايمان هوالتصديق ولا يزيد ولا ينقص ظن به الارجاء بتأخير العمل عن الايمان ، والثوبانية أصحاب الثوبان المرجيء قالوا : الايمان هوالمعرفة والاقرار بالله و رسوله وبكل مالا يجوز في العقل أن يعقله ، و أما ماجاز في العقل أن يعقله فليس الاعتقاد به من الايمان وأخروا العمل كله من الايمان ، والثومنية أصحاب أبي معاذ الثومني قالوا:الايمان هو المعرفة و التصديق و المحبة والاخلاص والاقرار بماجاء به الرسول و ترك كله أو بعضه كفر ، وليس بعضه إيماناً ولا بعض إيمان ، وكل معصية لم يجمع على أنه كفر فصاحبه يقال : انه فسق و عصي وانه فاسق ، و من ترك الصلاة مستحلاً كفر لتكذيبه لما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن تركها بنية القضاء لم يكفر ، و قالوا السجود للصنم ليس كفراً بل هو علامة الكفر ، فهذه هي المرجئة الخالصة ، و منهم من جمع إلى الارجاء القدر ، انتهى .

قوله : كما أن الكافر ، كأنه قاس الايمان بالكفر فان من أنكر ضرورياً من ضروريات الدين ظاهراً من غير تقية فهو كافر و إن لم يعتقد ذلك ، فاذا أقر بماجاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجب أن يكون مؤمناً غير معذب وإن لم يعتقد بقلبه شيئاً من ذلك، ولم يضم إليه أفعال الجوارح من الطاعات و ترك المعاصي فأجاب عليه السلام بأنه مع بطلان القياس لا سيما في المسائل الاصولية فهو قياس مع الفارق ، ثم شبه عليه السلام الأمرين بالاقرار والانكار ليظهر الفرق ، فان إنكار الضروري مستلزم لترك جزء من أجزاء الايمان وهو الاقرار الظاهري فهو بمنزلة إقرار الانسان على نفسه ، فانه لايكلف

عندنا هو الكافر عندالله فكذلك نجد المؤمن إذا أقرّ بإيمانه أنّه عندالله مؤمن ، فقال ـ سبحان الله و كيف يستوي هذان و الكفر إقرارٌ من العبد فلا يكلّف بعد إقراره ببيّنة و الإيمان دعوى لايجوز إلاّ ببيّنة و بيّنته عمله و نيّته ، فإذا اتّفقا فالعبد عندالله مؤمنٌ والكفر موجودٌ بكلّ جهة من هذه الجهات الثلاث من نيّة أوقول أو عمل والأحكام تجري على القول والعمل ، فما أكثر من يشهد له المؤمنون بالإيمان و يجري عليه أحكام المؤمنين و هو عندالله كافرٌ و قد أصاب من أجرى عليه أحكام

بيّنة على إقراره بل يحكم بمحض الاقرار عليه و ان شهدت البيّنة على خلافه ، بخلاف إظهار الايمان و التكلّم به ، فانّه و إن أتى بجزء من الايمان و هو الاقرار الظاهرى لكن عمدة أجزائه التصديق القلبى وهو مع ذلك مدّع لا بدّ له من شاهد من عمل الجوارح عند الناس و من النية و التصديق عندالله ، فاذا اتّفق الشاهدان وهما التّصديق و العمل ثبت ايمانه عندالله ، ولمّا كان التّصديق القلبى أمراً لا يطّلع عليه غيرالله لم يكلّف الناس في الحكم بايمانه إلاّ بالاقرار الظاهرى والعمل فانّهما شاهدان عدلان يحكم بهما ظاهراً و إن كانا كاذبين عندالله .

و الحاصل انّه عليه السلام شبّه الاقرار الظاهرى بالدّعوى في ساير الدّعاوى ، و كما أنّ الدّعوى في ساير الدّعاوى لا تقبل إلاّ ببيّنة فكذا جعل الله تعالى هذه الدّعوى غير مقبولة إلاّ بشاهدين من قلبه و جوارحه فلا يثبت عنده إلاّ بهما ، وأمّا عند الناس فيكفيهم في الحكم الاقرار و العمل الظاهرى كما يكتفى عندالضّرورة بالشّاهد واليمين ، فالايمان مركّب من ثلاثة أجزاء ولا يثبت الايمان الواقعى إلّا بتحقّق الجميع فهومن هذه الجهة يشبه سايرالدّعاوى للزوم ثلاثة أشياء في تحقّقها الدّعوى والشاهدين .

ويمكن أن يكون الأصل في الايمان الأمر القلبى ولمّا لم يكن ظهوره للنّاس إلاّ بالاقرار والعمل ، فجعلهما الله من أجزاء الايمان أومن شرائطه ولوازمه .

« وقد أصاب » أى حكم بالحقّ والصواب .

المؤمنين بظاهر قوله و عمله .

ثمّ اعلم أنّ أكثر المتكلّمين من الخاصّة و العامّة اختلفوا في أنّ الايمان هل يقبل الزيادة و النقصان كما يدلّ عليه بعض أخبار هذا الباب أم لا و منهم من جعل هذا الخلاف فرع الخلاف في أنّ الأعمال داخلة فيه أم لا ، قال إمامهم الرازى في المحصّل:الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص لأنّه لمّا كان إسماً لتصديق الرّسول في كلّ ماعلم بالضّرورة مجيئه به ، و هذا لا يقبل التفاوت فسمّى الايمان لايقبل الزيّادة و النقصان ، و عند المعتزله لمّا كان إسماً لأداء العبادات كان قابلاً لهما ، و عند السّلف لمّا كان إسماً للاقرار والاعتقاد والعمل فكذلك ، والبحث لغوىّ ولكلّ واحدمن الفرق نصوص ، والتوفيق أن يقال : الأعمال من ثمرات التصديق ، فما دلّ على أنّ الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفاً إلى أصل الايمان ، و مادلّ على كونه قابلاً لهما فهو مصروف إلى الايمان الكامل ، انتهى .

وقال الشهيد الثانى قدّس سرّه في رسالة العقائد : حقيقة الايمان بعدالاتّصاف بها بحيث يكون المتّصف بهامؤمناًعندالله تعالى هل تقبل الزيادة أم لا ، فقيل بالثّانى لما تقدّم من أنّه التصديق القلبى الذى بلغ الجزم و الثبات ، فلا تتصوّر فيه الزّيادة عن ذلك ، سواء أتى بالطّاعات وترك المعاصى أم لا ، وكذا لا تعرض له النقيصة و إلاّ لما كان ثابتاً و قد فرضناه كذلك هذا خلف و أيضاً حقيقة الشيء لو قبلت الزيادة والنقصان لكانت حقايق متعددة ، وقدفرضناها واحدة ، هذا خلف ، و إن قلت:حقيقة الايمان من الامور الاعتبارية للشارع وحينئذ فيجوز أن يعتبر الشارع للايمان حقايق متعدّدة متفاوتة زيادة ونقصاناً بحسب مراتب المكلّفين في قوّة الادراك وضعفه ، فانّا نقطع بتفاوت المكلّفين في العلم والادراك ؟ قلت : لوجاز ذلك وكان واقعاً لوجب على الشارع بيان حقيقة ايمان كلّ فرقة يتفاوتون في قوّة الادراك ، مع أنّه لم يبيّن

ما ورد من جهة الشارع فيما به يتحقق الإيمان من حديث جبرئيل للنبي صلى الله عليه و آله و سلم و غيره من الأحاديث قد مر ذكره، و ليس فيه شيء يدل على تعدد الحقائق بحسب

تفاوت قوى المكلّفين .

و أمّا ماورد في الكتاب العزيز و السنّة المطهّرة ممّا يشعر بقبوله الزيادة والنقصان كقوله تعالى : « و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً »[1] وقوله تعالى : « ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم »[2] و قوله تعالى : « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصّالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتّقوا و آمنوا وعملوا الصّالحات ثمّ اتّقوا و آمنوا ثمّ اتّقوا و أحسنوا والله يحبّ المحسنين »[3] و كذا ما ورد من أمثال ذلك في القرآن العزيز فمحمول على زيادة الكمال وهو أمر خارج عن أصل الحقيقة الذى هو محلّ النزاع ، و الآية الثانية صريحة في ذلك فانّ قوله تعالى : « مع إيمانهم » يدلّ على أنّ أصل الايمان ثابت ، أو على من كان في عصر النبيّ حيث كانوا يسمعون فرضاً بعد فرض منه عليه السلام فيزداد ايمانهم به لأنهم لم يكونوا مصدّقين به قبل أن يسمعوه .

وحاصله أنّ الحقيقة الشرعيّة للايمان لم تكن حصلت بتمامها في ذلك الوقت، فكان كلّما حصل منها شيء صدقوا به ، واعترض بأنّ من كان بعد عصر النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم يمكن في حقّه تجدّد الاطلاّع على تفاصيل الفرائض المتوقّف عليها الايمان فانّه يجب الاعتقاد إجمالاً فيما علم اجمالا وتفصيلاً فيما علم تفصيلا ، ولاريب أنّ إعتقاد الامور المتعدّدة تفصيلاً أزيد وأظهر عند النفس من اعتقادها إجمالاً فعلم من ذلك قبول حقيقة الايمان الزيادة .

أقول : فيه بحث فانّ الجازم بحقيقة الجملة جازم بحقيقة كلّ جزء منها وإن لم يعلمه بعينه ، ألاترى أنّا بعد علمنا بصدق النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم جازمون بصدق كلّ ما يخبر به وإن لم نعلم تفصيل ذلك جزءاً جزءاً ، حتّى لو فصّل ذلك علينا واحداً واحداً لما ازداد

(١) سورة الانفال : ٢ .

(٢) سورة الفتح : ٤ .

(٣) سورة المائدة : ٩٣ .

ذلك الجزم ، نعم الزائد في التفصيل إنّما هو إدراك الصور المتعددة من حيث التعدّد والتشخص وهو لا يوجب زيادة في التصديق الاجمالي الجازم ، فانّ هذه الصور قد كانت مجزوماً بها على تقدير دخولها في الهيئة الاجمالية ، وإنّما الشانّ عن النفس إدراك خصوصيّاتها وهو أمر خارج عن تحقّق الحقيقة المجزوم بها ، نعم لاريب في حصول الأكمليّة به وليس الكلام فيها .

وقد أجاب بعض المفسّرين عن الآية الثالثة بأنّ تكرار الايمان فيها ليس فيه دلالة على الزيادة ، بل إمّا أن يكون باعتبار الأزمنة الثلاثة أو باعتبار الأحوال الثلاث ، حال المؤمن مع نفسه ، وحاله مع النّاس ، وحاله مع الله تعالى ، ولذا بدّل الايمان بالاحسان كما يرشد إليه قوله صلى الله عليه وآله في تفسير الاحسان : أن تعبدالله كأنّك تراه فان لم تكن تراه فانّه يراك ، أو باعتبار المراتب الثلاث المبدء والوسط والمنتهى ، أو باعتبار ماينبغي فانه ينبغي ترك المحرّمات حذراً عن العقاب ، وترك الشبهات تباعداً عن الوقوع في المحرّمات وهو مرتبة الورع ، وترك بعض المباحات المؤذنة بالنقص حفظاً للنفس عن الخسّة ، وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة ، أو يكون هذا التكرار كناية عن أنّه ينبغي للمؤمن أن يجدّد الايمان في كلّ وقت بقلبه ولسانه وأعماله الصّالحة ، وعبّر عنه على بقائه[1] والثبات عليه عند الذهول ليصير الايمان ملكة للنفس فلا يزلزله عروض شبهة ، انتهى .

قيل : في بيان قبول الايمان الزيادة أنّ الثبات والدّوام على الايمان أمر زائد عليه في كلّ وقت و زمان ، و حاصل ذلك يرجع إلى أنّ الايمان عرض لأنّه من الكيفيّات النفسانيّة و العرض لا يبقى زمانين بل بقاؤه إنّما يكون بتجدّد الأمثال .

اقول : وهذا مع بنائه على ما لم يثبت حقّيته بل نفيه فليس من الزيادة في شيء ، إذ لا يقال للمماثل الحاصل بعد إنعدام مثله أنّه زائد و هذا ظاهر ، و قيل في

(١) استظهر في هامش المخطوطة أن يكون الاصل « حرصاً منه على بقائه » .

. . . .

توجيه قبوله الزيادة : أنّه بمعنى زيادة ثمرته من الطّاعات و إشراق نوره و ضيائه في القلب وأنّه يزيد بالطّاعات وينقص بالمعاصي .

اقول : هذا التوجيه وجيه لو كان النزاع في مطلق الزيادة لكنّه ليس كذلك بل النزاع إنّما هو في أصل حقيقته لافي كما لها .

واستدلّ بعض المحققّين على أنّ حقيقة التصديق الجازم الثابت تقبل الزيادة والنقصان بأنّا نقطع أنّ تصديقنا ليس كتصديق النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم .

أقول : لاريب في أنّا قاطعون بأنّ تصديق النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أقوى من تصديقنا وأكمل ، لكن هذا لايدلّ على اختلاف أصل حقيقة الايمان الّتي قدّرها الشارع باعتقاد أمور مخصوصة على وجه الجزم و الثبات ، فانّ تلك الحقيقة إنّما هي من إعتبارات الشارع ، ولم يعهد من الشارع اختلاف حقيقة الايمان باختلاف المكلّفين في قوّة الادراك ، بحيث يحكم بكفر قوي الادراك لو كان جزمه بالمعارف الا لهيّة كجزم من هو أضعف إدراكا منه ، نعم الذي تفاوت فيه المكلّفون إنّما هو مراتب كماله بعد تحقّق أصل حقيقته الّتي يخاطب بتحصيلها كلّ مكلّف ويعتبر بها مؤمناً عندالله تعالى وتستحقّ الثواب الدائم وبدونها العقاب الدائم ، وأمّا تلك الكمالات الزائدة فانّما تكون باعتبار قرب المكلّف إلى الله تعالى بسبب استشعاره لعظمة الله و كبريائه وشمول قدرته وعلمه ، وذلك لاشراق نفسه وإطّلاعها على مافي مصنوعات الله تعالى من الاحكام والاتقان والحكم والمصالح ، فانّ النفس إذا لاحظت هذه البدايع الغريبة العظيمة الّتي تحار في تعقلّها مع علمها بأنّها تشترك في الامكان و الافتقار إلي صانع يبدعها ويبديها متوحّد في ذاته بذاته انكشف عليها كبرياء ذلك الصّانع و عظمته وجلاله وإحاطته بكلّ شيء ، فيكثر خوفها وخشيتها واحترامها لذلك الصّانع حتّى كأنّها لاتشاهد سواه ولاتخشى غيره ، فتنقطع عن غيره إليه وتسلم أزمّة أمورها إليه حيث علمت أن لاربّ غيره و أنّ المبدء منه والمعاد إليه ، فلاتزال شاخصة منتظرة

• • • • • • • • • •

لأمره حتى تأتيها فتفرّ إليه من ضيق الجهالة إلى سعة معرفته ورحمته ولطفه ، و في ذلك فليتنافس المتنافسون .

وكذا ما ورد من السنّة المطهّرة ممّا يشعر بقبوله الزيادة والنقصان يمكن حمله على ما ذكرناه كحديث الجوارح ، ذكره في الكافي باسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبيعبدالله عليه السلام قال : قلت : صفه لي يعني الايمان جعلت فداك حتّى أفهمه ، فقال : الايمان حالات ودرجات ، إلى قوله : وبالنقصان دخل المفرّطون النار ، انتهى .

ثمّ قال (ره) : إعلم أنّ سند هذا الحديث ضعيف لأنّ في طريقه بكر بن صالح الرازي وهو ضعيف جدّاً كثير التفرّد بالغرائب ، وأبو عمرو الزبيري وهو مجهول فسقط الاستدلال به ، ولو سلّم سنده فلا دلالة فيه على اختلاف نفس حقيقة الايمان الّتي يترتّب عليها النجاة ، وجعل الناقص عنها يترتّب عليه دخول النار ، فلم يكن إيماناً وإلّا لم يدخل صاحبه النّار بقوله تعالى : أعدّ الله للمؤمنين والمؤمنات جنّات .

وجعل الزيادة في الايمان ممّا يوجب التفاضل في الدّرجات ، ولا ريب أنّ هذه الزيادة لو ترك واقتصر المكلّف على ما يحصل به التمام لم يعاقب على ترك هذه الزيادة ، ولأنّه عليه السلام جعل التمام موجباً للجنّة فكيف يوجب العقاب ترك الزيادة مع أنّ ما دونه وهو التمام يوجب الجنّة ، وعلى هذا فتكون الزيادة غير مكلّف بها فلم تكن داخلة في أصل حقيقة الايمان لأنّه مكلّف به بالنصّ والاجماع ، فيكون من الكمال ، فظهر بذلك كون الحديث دليلا على عدم قبول حقيقة الايمان للزيادة والنقصان ، لا دليلا على قبولهما ، وهذا استخراج لم نسبق إليه ، وبيان لم يعثره غيرنا عليه .

على أنّ هذا الحديث لو قطعنا النظر عمّا ذكرنا وحملناه على ظاهره لكان

. . . .

معارضاً بما سبق من حديث جبرئيل للنبيّ صلى الله عليه وآله حيث سئله عن الايمان فقال : أن تؤمن بالله ورسله واليوم الآخر ، أي تصدق بذلك ، ولو بقي من حقيقته شيء سوى ما ذكره له لبيّنه له ، فدلّ على أنّ حقيقته تتمّ بما أجابه بالقياس إلى كلّ مكلّف أمّا للنبيّ صلى الله عليه وآله فلأنّه المجاب بهحين سأله ، وأمّا لغيره فللتأسّي به وطريق الجمع بينهما حينئذٍ حمل ما في حديث الجوارح من الزيادة عن ذلك على مرتبة الكمال بيّناه سابقاً .

وهيهنا بحث و هو أنّ حقيقة الايمان لمّا كانت من الامور الاعتباريّة للشارع كان تحديدها إنّما هو بجعل الشارع وتقريره لها ، فلا يعلم حينئذٍ مقداره وحقيقته إلّا منه ، وحيث رأينا ما وصل إلينا من خطاباته تعالى غير قاطع في الدلالة على تعيين قدر مخصوص من أنواع الاعتقاد والأعمال بحيث تشترك الكلّ في التكليف به من غير تفاوت بين قوى الادراك وضعيفه ، بل رأيناها متفاوتة في الدلالة على ذلك يعلم ذلك من تتبع آيات الكتاب العزيز والسنّة المطهّرة وقد سبق نبذة من ذلك ولا يجوز الاختلاف في خطاباته ، ولا أن يكلّف عباده بأمر لا يبيّن لهم مراده تعالى منه ، لاستحالة تكليف ما لا يطاق وإخلاله باللّطف ورأينا الاكثر وروداً في كتابه بذلك الامر بالاعتقاد القلبي من غير تعيين مقدار مخصوص منه بقاطع يوقفنا على اعتباره أمكن حينئذ أن يكون مراده منه مطلق الاعتقاد العلمي سواء كان علم الطمأنينة أو علم اليقين أو حقّ اليقين أو عين اليقين فتكون حقيقة واحدة وهو الاذعان القلبي والاعتقاد العلمي ، والتفاوت بالزّيادة والنقصان إنّما هو في أفراد تلك الحقيقة ومن مشخّصاتها فلا يكون داخلاً في الحقيقة المذكورة ، وما ورد ممّا ظاهره الاختلاف في الدلالة على مراد الشّارع منه يمكن تنزيله على تفاوت الأفراد المذكورة كعلم الطمأنينة وعلم اليقين وغيرهما فيكون كلّ واحد منها مراداً وكافياً في امتثال أمر الشارع .

وهذا هو المناسب لسهولة التكليف واختلاف طبقات المكلّفين في الادراك كما

. . . .

لا يخفى ، وبذلك يسهّل الخطب في الحكم بايمان أكثر العوام الّذين لا يتيسّر لأنفسهم الاتّصاف بالعلم الّذي لا يقبل تشكيك المشكّك ، فانّ علم الطمأنينة متيسّر لكلّ واحد . وعلى هذا فيكون ماتشعر النفس به من الازدياد في التصديق والاطمينان عند ما تشاهده من برهان أو عيان ، إنّما هو انتقال في أفراد تلك الحقيقة وتبدّل واحد بآخر ، والحقيقة واحدة .

لا يقال : أفراد الحقيقة الواحدة لا تنافي الاجتماع في القوّة العاقلة فانّ أفراد الحيوان والانسان يصلح اجتماعها في القوّة العاقلة ومانحن فيه ليس كذلك ، إذ لا يمكن إتّصاف الحصول بنفس علم الطمأنينة وعلم اليقين في حالة واحدة لتضادّهما وبهذا يزول الاول بحصول الثاني فلا يكون ما ذكرت أفراد حقيقة واحدة بل حقايق .

قلت : لا نسلّم أنّ أفراد كلّ حقيقة يصحّ اجتماعها في الحصول عند القوّة العاقلة ، بل قد لا يصحّ ذلك لما بينها من التضادّ كما في البياض والسّواد فانّها فردان لحقيقة واحدة هي اللّون مع عدم صحّة إجتماعهما في محلّ واحد لا خارجاً ولا ذهناً .

بقي ههنا شيء وهو أنّه لا ريب في تحقّق الايمان الشرعي بالتصديق الجازم الثابت وإن أخلّ المتّصف به ببعض الطاعات ، وقارف بعض المنهيّات عند من يكتفي في حصول الايمان باذعان الجنان، وإذا كان الأمر كذلك فلامعنى للنزاع عند هؤلاء في أنّ حقيقة الايمان هل تقبل الزيادة والنقصان ، إذ لو قبلت شيئاً منهما لم تكن واحدة بل متعدّدة ، لأنّ القابل غير المقبول ، والعارض غير المعروض فان دخل الزائد في مفهوم الحقيقة بحيث صار ذاتيّاً لها تعدّدت وتبدّلت ، وكذا الناقص إذا خرج عنها فلا تكون واحدة ، وقد فرضناها كذلك ، هذا خلف ، وإن لم يدخل ولم يخرج شيء منهما كانت واحدة من غير نقصان وزيادة فيها بل هما راجعان إلى الكمال وعدمه

. . . .

وحينئذٍ فيبقى محلّ النزاع هل يقبل كما لها الزيادة والنقصان ، وأنت خبير بأنّ هذا ممّا لا يختلف في صحّته اثنان ، وقد ذكر بعض العلماء أنّ هذا النزاع إنّما يتمشّى على قول من جعل الطّاعات من الايمان .

وأقول : الّذي يقتضيه النظر أنّه لا يتمشّى على قولهم أيضاً ، وذلك أنّ ما اعتبروه في الايمان من الطّاعات إمّا أن يريدوا به توقّف حصول الايمان على جميع ما اعتبروه أو عليه في الجملة ، و على الأوّل يلزم كون حقيقته واحدة ، فاذا ترك فرضاً من تلك الطاعات يخرج من الايمان و على الثاني يلزم كون ما يتحقّق به الايمان من تلك الطاعات داخلا في حقيقته وما زاد عليه خارجاً فتكون واحدة على التقديرين، فليس الزيادة والنقصان إلاّ في الكمال على جميع الأقوال ، انتهى كلامه رفع الله مقامه .

وقال شارح المقاصد : ظاهر الكتاب و السنّة و هو مذهب الأشاعرة والمعتزلة والمحكيّ عن الشافعي و كثير من العلماء أنّ الايمان يزيد وينقص، وعند أبي حنيفة وأصحابه و كثير من العلماء وهو اختيار إمام الحرمين أنّه لا يزيد و لا ينقص لأنّه إسم للتصديق البالغ حدّ الجزم والاذعان ولا يتصوّر فيه الزيادة والنقصان ، والمصدّق إذا ضمّ الطاعات إليه أو ارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغيّر أصلا و إنّما يتفاوت إذا كان إسماً للطاعات المتفاوتة قلّة و كثرة ، و لهذا قال الامام الرازي و غيره : انّ هذا الخلاف فرع تفسير الايمان ، فان قلنا : هو التصديق فلا يتفاوت ، وإن قلنا هو الأعمال فمتفاوت .

وقال إمام الحرمين : إذا حملنا الايمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقاً كما لا يفضل علم علماً ومن حمله على الطاعة سرّاً وعلناً وقد مال إليه القلانسي فلا يبعد إطلاق القول بأنّه يزيد بالطّاعة وينقص بالمعصية و نحن لا نؤثر هذا ، ثمّ قال : و لقائل أن يقول : لا نسلّم أنّ التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوّة وضعفاً كما في التصديق

بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم لأنه إما نفس الاعتقاد القابل للتفاوت أومبنيّ عليه قلة و كثرة كما في التصديق الاجمالي والتفصيلي الملاحظ لبعض التفاصيل وأكثر، فان ذلك من الايمان لكونه تصديقاً بماجاء به النبي صلى الله عليه وآله إجمالاً فيما علم إجمالا ، وتفصيلا فيما علم تفصيلا .

لا يقال : الواجب تصديق يبلغ حدّ اليقين وهو لا يتفاوت ، لأنّ التفاوت لا يتصوّر إلّا باحتمال النقيض .

لانا نقول : اليقين من باب العلم والمعرفة ، و قد سبق أنه غير التصديق ، ولو سلّم أنه التصديق وأنّ المراد به ما يبلغ حدّ الاذعان والقبول و يصدق عليه المعنى المسمّى بگرويدن ليكون تصديقاً قطعاً فلا نسلّم أنه لا يقبل التفاوت ، بل لليقين مراتب من أجلى البديهيّات إلى أخفى النظريّات ، و كون التفاوت راجعاً إلى مجرّد الجلاء و الخفاء غير مسلّم بل عند الحصول و زوال التردّد التفاوت بحاله ،و كفاك قول الخليل : « و لكن ليطمئنّ قلبي » و عن علي عليه السلام : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً .

على أنّ القول بأنّ المعتبر في حقّ الكلّ هو اليقين و أن ليس للظنّ الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال حكم اليقين محلّ نظر .

احتجّ القائلون بالزيادة و النقصان بالعقل و النقل أمّا العقل فلأنه لو لم يتفاوت لكان ايمان آحاد الأمّة بل المنهمك في الفسق مساوياً لتصديق الانبياء واللازم باطل قطعاً و أمّا النقل فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى ، قال الله : « و إذا تليت عليهم آياتنا زادتهم ايماناً »[1] «ليزدادوا إيماناً مع ايمانهم »[2]«ويزداد الّذين آمنوا ايماناً »[3]«ومازادهم إلّا إيماناً وتسليماً »[4] «فأمّا الذين آمنوا فزادتهم ايماناً »[5]وعن

(١) سورة الانفال : ٢ .
(٢) سورة الفتح : ٤ .
(٣) سورة المدثر . ٣١ .
(٤) سورة الاحزاب : ٢٢ .
(٥) سورة التوبة : ١٢٤ .

• • • • • • • • • •

ابن عمر قلنا : يا رسول الله ان الايمان يزيد و ينقص ؟ قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار .

و أجيب بوجوه : الأول: أن المراد الزيادة بحسب الدوام و الثبات و كثرة الأزمان والساعات وهذا ما قال إمام الحرمين: النبي صلى الله عليه وآله يفضل من عداه باستمرار تصديقه و عصمة الله إياه من مخامرة الشكوك ، والتصديق عرض لايبقى ، فيقع للنبي متوالياً و لغيره على الفترات، فثبت للنبي صلى الله عليه وآله أعداد من الايمان لايثبت لغيره إلا بعضها ، فيكون ايمانه أكثر، و الزيادة بهذا المعنى مما لانزاع فيه .

و ما يقال : من أن حصول المثل بعد إنعدام الشيء لا يكون زيادة ، مدفوع بأن المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لاينافي ذلك .

الثاني : أن المراد الزيادة بحسب زيادة المؤمن به ، و الصحابة كانوا آمنوا في الجملة و كان يأتي فرض بعد فرض ، وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص، وحاصله أن الايمان واجب اجمالاً فيما علم إجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلا ، والناس متفاوتون في ملاحظة التفاصيل كثرة و قلة ، فيتفاوت ايمانهم زيادة و نقصاناً و لا يختص ذلك بعصر النبي صلى الله عليه وآله على ما يتوهم .

الثالث : أن المراد زيادة ثمرته و إشراق نوره في القلب فانه يزيد بالطاعات و ينقص بالمعاصي ، و هذا مما لاخفاء فيه ، و هذه الوجوه جيدة في التأويل لو ثبت لهم ان التصديق في نفسه لايقبل التفاوت والكلام فيه، إنتهى .

و الحق أن الايمان يقبل الزيادة و النقصان ، سواء كانت الأعمال أجزاؤه أو شرائطه أو آثاره الدالة عليه ، فان التصديق القلبي بأي معنى فسر لا ريب أنه يزيد ، و كلما ازدادت آثاره على الاعضاء و الجوارح فهي كثرة و قلة تدل على مراتب الايمان زيادة و نقصاناً ، و كل منهما يتفرع على الآخر ، فان كل مرتبة من مراتب الايمان يصير سبباً لقدر من الأعمال يناسبها ، فاذا أتى بها قوى الايمان

﴿باب﴾

﴿السبق الى الايمان﴾

١ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بكر بن صالح ، عن القاسم بن بريد قال: حدَّثنا أبوعمرو والزُّبيري ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : إنَّ للايمان درجات ومنازل ، يتفاضل المؤمنون فيها عندالله ؟ قال : نعم ، قلت : صفه لي رحمك الله حتّى أفهمه ، قال : إنَّ الله سبّق بين المؤمنين كما يسبّق بين الخيل يوم الرِّهان ، ثمَّ فضّلهم

القلبي ، و حصلت مرتبة أعلى تقتضي عملا أكثر ، و هكذا و سيأتي مزيد تأييد لذلك في الأخبار إنشاء الله تعالى .

باب السبق الى الايمان

الحديث الاول : ضعيف ، و تتمّة من الحديث الكبير المذكور في الباب السّابق .

« درجات » أي ذو درجات أو نفسه باعتبار إضافة الدرجات و قيل : الدرجات مراتب الترقّيات ، و المنازل مراتب التنزّلات ، و يحتمل أن يكون المقصود منهما واحداً أطلق عليهما اللّفظان باعتبارين «انّ الله سبّق» على بناء التفعيل المعلوم ، و يسبّق على بناء التفعيل المجهول ، اي قرّر السبق وقدّره بينهم في الايمان، وندبهم إليه كما يسابق بين الخيل يوم الرهان ، والخيل جماعة الأفراس لاواحد له ، و قيل: واحده خائل لأنّه يختال و جمعه أخيال و خيول ، و يطلق الخيل على الفرسان ، أيضاً و المراهنة و الرهان بالكسر المسابقة على الخيل ، و كأنّه عليه السلام سبّه مدّة الحياة بالمضمار و الأرواح بالفرسان ، و الأبدان بالخيول ، و العلم الّذى يسبق إليه منتهى مراتب الايمان ، و السّبق الذي يراهن عليه الجنّة ، فمنهم من سبق الكلّ و بلغ الغاية و هو رسول الله صلى الله عليه وآله ، و منهم من تأخّر عن الكلّ ، و منهم من

على درجاتهم في السبق إليه ، فجعل كلّ امرىء منهم على درجة سبقه ، لاينقصه فيها من حقّه ولا يتقدّم مسبوقٌ سابقاً ولامفضولٌ فاضلاً ، تفاضل بذلك أوائل هذه الاُمّة وأواخرها ولولم يكن للسابق إلى الايمان فضل على المسبوق اذاً للحق آخر هذه الامّة أوّلها ، نعم ولتقدّموهم إذا لم يكن لمن سبق إلى الايمان الفضل على من أبطأعنه

بقى في وسط الميدان و منازلهم بحسب العقائد و الأعمال كمّاً و كيفاً لايتناهى .

قوله عليه‌السلام : فجعل كلّ امرىء منهم ، أي أعطاه ما يستحقّه من الكرامة و الأجر والذّكر الجميل ، قيل في الاقتصار بنفي النقص دون الزيادة ايماء إلى جوازها من باب التفضّل و إن لم يستحقّ .

«ولا يتقدّم » اي في الفضل و الثواب « مسبوق» في الايمان « سابقاً » فيه ولا مفضول في الكمالات والأعمال الصّالحة سابقا فيهما «تفاضل» استيناف بيانيّ « بذلك» أي بالسّبق «أوائل هذه الامّة » أي من تقدّم ايمانه من الصّحابة « أواخرها» منهم أو الأعمّ من الصّحابة و غيرهم أو الصّحابة على التابعين ، و التابعين على غيرهم ، و ظاهره السّبق الزمانى إشماراً بأنّ الغاصبين للخلافة و إن فرض منهم تحقق إسلام و عمل صالح فلا يجوز تقديمهم على أمير المؤمنين عليه‌السلام ، وقد كان أوّلهم إيماناً و أسبقهم مع قطع النظرعن ساير الكمالات و الفضائل التى استحقّ بها التقديم .

و يحتمل أن يكون المراد أعمّ من السّبق الزمانى والسّبق بحسب الرتبة و كمال اليقين، فالأكثريّة بحسب الكمّيّة لاالكيفيّة فانّها تابعة للكمالات النفسانيّة والحقايق الايمانيّة الّتي هى من الأعمال القلبيّة لكنّه بعيد عن السياق، وقوله : نعم تأكيد لقوله : للحق ، وقوله ولتقدّموهم عطف على قوله : نعم ، أو على قوله : للحقّ ، وقوله : إذالم يكن إعادة للشرط السّابق تأكيداً .

أوالمعنى أنّه لولم يكن للسّبق الزمانيّ مدخل في الفضل ، للزم أن يجوز لحوق المتأخّرين السّابقين أو تقدّمهم عليهم مع عدم تحقّق فضل في أصل الايمان وشرائطه

ولكن بدرجات الايمان قدّم الله السابقين وبالإبطاء عن الايمان أخّر الله المقصّرين لأنّا نجد من المؤمنين من الآخرين من هو أكثر عملاً من الأوّلين وأكثر هم صلاةً وصوماً وحجّاً وزكاةً وجهاداً وإنفاقاً ولو لم يكن سوابق يفضل بها المؤمنون بعضهم

ومكمّلاته للسّابقين على اللاّحقين ، فاللحوق في صورة المساواة ، والتقدّم في صورة زيادة إيمان اللاحقين على إيمان السابقين ، والحال أنّه ليس كذلك فانّ لهم بالتقدّم الزماني فضلاً عليهم ، فالمراد بالفضل ماهو غير السّبق الزمانيّ ، وقوله : ولكن إضراب عن قوله : نعم ولتقدّموهم « الخ » .

أوالمراد بالدرجات ماهو باعتبار السّبق الزمانيّ من الاولين أومن بعضهم مقدّمين على الأوّلين اى مطلقا ، لكن ليس كذلك بل ربماكان بعض الأوّلين باعتبار السبق أفضل من كثير من الآخرين وإن كانوا أقلّ منهم عملاً باعتبار تقدّمهم وسبقهم وصعوبة الايمان في ذلك الزمان ، وبسبب أنّ لهم مدخلاً عظيماً في إيمان الآخرين .

والحاصل أنّ المسابقة تكون بحسب الرتبة والزمان ، فمن اجتمعافيه كأمير المؤمنين صلوات الله عليه فهو الكامل حقّ الكمال ، والسّابق على كلّ حال ، ومن انتفى عنه الأمران فهو الناقص المستحقّ للخذلان والوبال ، وأمّا إذا تعارض الأمران فظاهر الخبر أنّ السّابق زماناً أفضل وأعلى درجة من الآخر ، وقال بعض المحققّين : الغرض من هذا الحديث أن يبيّن أنّ تفاضل درجات الايمان بقدر السبق والمبادرة إلى إجابة الدعوة إلى الأيمان .

وهذا يحتمل عدّة معان : أحدها : أن يكون المراد بالسّبق السّبق في الذرّ وعند الميثاق كما روي أنّه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله بأيّ شيء سبقت ولد آدم ؟ قال : إنّني أوّل من أقرّ بربّي إنّ الله أخذ ميثاق النبيّين وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى ، فكنت أوّل من أجاب ، وعلى هذا يكون المراد بأوايل هذه الامّة وأواخرها أوايلها وأواخرها في الاقرار والاجابة هناك فالفضل للمتقدّم في قوله بلى ، والمبادر إلى

بعضاً عندالله لكان الآخرون بكثرة العمل مقدّمين على الأوّلين ولكن أبى الله عزّ وجلّ أن يدرك آخر درجات الإيمان أوّلها ، ويقدّم فيهامن أخّر الله أو يؤخّر فيها

ذلك ، ثمّ المتقدّم والمبادر .

والمعنى الثاني أن يكون المراد بالسّبق السبق في الشرف والرتبة والعلم والحكمة وزيادة العقل والبصيرة في الدين ، ووفور سهام الايمان الآتي ذكرها ، ولاسيّما اليقين كما يستفاد من الأخبار الآتية ، وعلى هذا يكون المراد بأوائل هذه الامّة وأواخرها أوائلها وأواخرها في مراتب الشرف والعقل والعلم ، فالفضل للأعقل والأعلم والأجمع للكمالات ، وهذا المعنى يرجع إلى المعنى الأوّل لتلازمهما ووحدة مآلهما واتّحاد محصّلهما ، والوجه في أنّ الفضل للسّابق على هذين المعنيين ظاهر لامرية فيه ، وممّا يدلّ على إرادة هذين المعنيين الذين مرجعهما إلى واحد، قوله عليه السلام : ولو لم يكن سوابق يفضل بها المؤمنون إلى قوله : من قدّم الله ، ولاسيّما قوله : أبى الله أن يدرك آخر درجات الايمان أوّلها .

ومن تأمّل في تتمّة الحديث أيضاً حقّ التأمّل يظهر له أنّه المراد إنشاء الله تعالى .

والمعنى الثالث أن يكون المراد بالسّبق السبق الزماني في الدّنيا عند دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إيّاهم إلى الإيمان ، وعلى هذا يكون المراد بأوائل هذه الامّة وأواخرها في الإجابة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقبول الاسلام والتسليم بالقلب والانقياد للتكاليف الشرعيّة طوعاً ، ويعرف الحكم في ساير الأزمنة بالمقايسة .

وسبب فضل السّابق على هذا المعنى أنّ السبق في الإجابة للحقّ دليل على زيادة البصيرة والعقل والشرف التي هي الفضيلة والكمال .

والمعنى الرابع أن يراد بالسّبق السبق الزماني عند بلوغ الدّعوة فيعمّ الأزمنة المتأخّرة عن زمن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

وهذا المعنى يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المراد بالأوائل والأواخر ما ذكرناه أخيراً ، وكذا السّبب في الفضل ، والآخر : أن يكون المراد بالأوائل من

من قدّم الله . قلت : أخبرني عمّا ندب الله عزّوجلّ المؤمنين إليه من الاستباق إلى الايمان ، فقال : قول الله عزّوجلّ : « سابقوا إلى مغفرة من ربّكم وجنّة عرضها كعرض السماء والأرض أُعدّت للّذين آمنوا بالله ورسله »[1] وقال : « السّابقون

كان زمن النبي صلى الله عليه وآله ، وبالأواخر من كان بعد ذلك ، ويكون سبب فضل الأوائل صعوبة قبول الاسلام وترك ما نشأوا عليه في تلك الزمن ، وسهولته فيما بعد استقرار الأمر وظهور الاسلام وانتشاره في البلاد ، مع أنّ الأوائل سبب لاهتداء الأواخر إذ بهم وبنصرتهم استقرّ ما استقرّ وقوي ما قوي وبان ما استبان والله المستعان ، انتهى.

قوله : أخبرني عمّا ندب الله ، لمّا دلّ كلامه عليه السلام سابقاً على أنّه تعالى طلب منهم الاستباق إلى الايمان سئله الراوي عن الآيات الدالّة عليه .

« سابقوا إلى مغفرة » كذا في سورة الحديد ، وفي سورة آل عمران : « وسارعوا إلى مغفرة من ربّكم »[2] وكان مقتضى الجمع بين الآيتين أنّ المراد بالمسارعة المسابقة ، إي سارعوا مسابقين إلى سبب مغفرة من ربّكم من الايمان و الأعمال الصّالحة « وجنّة » أي إلى جنّة « عرضها كعرض السّماء و الأرض » وفي آل عمران « عرضها السّموات والأرض أعدّت للمتّقين » .

قال المحقّق الأردبيلي قدّس سرّه : كنّى بالعرض عن مطلق المقدار وهو متعارف ، ونقل على ذلك الأشعار في مجمع البيان ، أولأنّه لمّا علم أنّ عرضه الّذي هو أقلّ من الطّول عرفاً في غير المساوي علم أنّ طوله أيضاً يكون إمّا أكثر أومثله .

وقال القاضي : ذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريق التمثيل لأنّه دون الطّول ، وعن ابن عبّاس كسبع سماوات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض ، وظاهر الآية وجوب المسارعة أو رجحانها إلى الطّاعة الموجبة للدخول في الجنّة وأعظمها الايمان بالله و كتبه ورسله واليوم الآخر والترقّي إلى مقاماتها العالية .

« أعدّت للذين آمنوا بالله ورسله » ظاهر هذه الآية وغيرها من الآيات

(١) سورة الحديد : ٢١ . (٢) الاية : ١٣٣ .

السّابقون اُولئك المقرّبقون»[1] وقال : «والسّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار

والروايات أنّ الجنّة مخلوقة الآن و كذا النار وقال به الأصحاب ، وصرّح به الشيخ المفيد في بعض رسائله وقال : انّ الجنّة مخلوقة مسكونة سكنتها الملائكة وظاهر الآية أنّها في السّماء ، و الظاهر أنّ المراد به أنّه يكون بعضها في السّماء ويكون البعض الآخر فوقها ، أو يكون أبوابها فيها أو فوق الكلّ ، وماذكره الحكماء غير مسموع شرعاً وهو ظاهر كماقيل أنّ النار تحت الأرض فتكون الآية دليلا على بطلان ماقالوه ، انتهى .

وقال البيضاوى : فيه دلالة على أنّ الجنّة مخلوقة وأنّها خارجة عن هذا العالم ، وذهب جماعة من المعتزلة إلى أنّهما غير مخلوقتين وأنّهما تخلقان يوم القيامة .

« وقال » أى في الواقعة : « والسابقون السابقون » قال البيضاوى : أى الذين سبقوا إلى الايمان والطاعة بعد ظهور الحقّ من غير تلعثم وتوان ، أوسبقوا إلى حيازة الفضائل والكمالات أو الأنبياء فانّهم مقدّموا أهل الأديان هم الّذين عرفت حالهم وعرفت مآلهم كقول أبي النجم : « وشعرى شعرى » أو الذين سبقوا إلى الجنّة .

« أولئك المقرّبون » « في جنّات النعيم » أى الذين قربت درجاتهم في الجنّة وأعليت مراتبهم .

« وقال » اى في التوبة « والسّابقون الأولون » في المجمع أى السّابقون إلى الايمان وإلى الطاعات ، وإنّما مدحهم بالسّبق لأنّ السّابق إلى الشيء يتبعه غيره فيكون متبوعاً وغيره تابع له ، فهو إمام فيه وداع له إلى الخير بسبقه إليه ، و كذلك من سبق إلى الشّر يكون أسوء حالاً لهذه العلّة « من المهاجرين » الذين هاجروا من مكّة إلى المدينة ، و إلى الحبشة « والانصار » أى ومن الانصار الّذين سبقوا

---

(١) سورة الواقعة : ١٠ .

والّذين اتّبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه»[1] فبدأ بالمهاجرين الأوّلين على درجة سبقهم ، ثمّ ثنّى بالأنصار ثمّ ثلّث بالتابعين لهم باحسان ، فوضع كلّ قوم على قدر درجاتهم ومنازلهم عنده ، ثمّ ذكر مافضّل الله عزّوجلّ به أولياءه بعضهم على بعض ، فقال عزّوجلّ : « تلك الرّسل فضّلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم الله

نظرائهم من أهل المدينة إلى الاسلام ، وقرء يعقوب والأنصار بالرّفع فلم يجعلهم من السّابقين ، وجعل السّبق للمهاجرين خاصّة « والذين اتّبعوهم باحسان » اى بأفعال الخير والدخول في الاسلام بعدهم وسلوك منهاجهم ، ويدخل في ذلك من بعدهم إلى يوم القيامة « رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعدّ لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم » قال : وفي هذه الآية دلالة على فضل السّابقين ومزيّتهم على غيرهم لما لحقهم من أنواع المشقّة في نصرة الدّين ، فمنها مفارقة العشائر والأقربين ومنها مباينة المألوف من الدين ومنها نصرة الاسلام مع قلّة العدد و كثرة العدوّ ، ومنها السّبق إلى الايمان والدعاء إليه ، انتهى .

وقال بعضهم : السّابقون الأوّلون من المهاجرين هم الّذين صلّوا إلى القبلتين وشهدوا بدراً وأسلموا قبل الهجرة ، ومن الأنصار أهل بيعة العقبة الأولى ، وكانوا سبعة نفر ، وأهل بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين ، وقال بعض المخالفين : كلمة «من» للتبيين فيتناول المدح جميع الصّحابة .

قوله عليه السلام : « ثمّ ذكر » كلمة ثمّ للتراخي بحسب المرتبة ، إذ سورة البقرة نزلت قبل سورتي التوبة والحديد « فقال الله عزّوجل » أي في سورة البقرة « تلك الرّسل » قيل : إشارة إلى الجماعة المذكورة قصصها في السّورة أو المعلومة للرّسول أو جماعة الرّسل واللام للاستغراق .

« فضّلنا بعضهم على بعض » بأن خصّصناه بمنقبة ليست لغيره « منهم من كلّم الله » تفصيل له وهو موسى ، وقيل موسى ومحمّد صلى الله عليهما وآله ، كلّم موسى ليلة

---

(١) سورة التوبة : ١٠٠ .

ورفع بعضهم فوق بعض درجات ـ إلى آخر الآية ـ »[١] وقال : « ولقد فضّلنا بعض

الحيرة (في الطور ، ومحمداً ليلة المعراج ، حين كان قاب قوسين أو أدنى و بينهما بون بعيد ، وفي المصاحف : ورفع بعضهم درجات ، وليس فيهما فوق بعض ، فالزيادة إمّا من الرّواة أو النسّاخ أو منه عليه السلام زاده للبيان والتفسير ، وهذه الزيادة مذكورة في سورة الزخرف حيث قال : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدّنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات »[٢] فيحتمل أن يكون الزيادة للاشارة إلى الآيتين ،قيل : ورفع بعضهم درجات بأن فضّله على غيره من وجوه متعدّدة و بمراتب متباعدة وهو محمّد صلى الله عليه وآله فانّه خصّ بالدعوة العامّة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرّة والآيات المترتّبة المتعاقبة بتعاقب الدّهر والفضائل العلميّة والعمليّة الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنّه العلم المتعيّن لهذا الوصف ، المستغني عن التعيين ، وقيل : ابراهيم خصّه بالخلّة الّتي هي أعلى المراتب ، وقيل : إدريس لقوله تعالى : « ورفعناه مكاناً عليّاً » وقيل : أولوا العزم من الرّسل، و بعد ذلك « فآتينا عيسى بن مريم البيّنات وأيّدناه بروح القدس ولو شاء الله مااقتتل الّذين من بعدهم من بعد ماجائتهم البيّنات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر و لوشاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد » .

« وقال » أي في سورة الأسرى : « ولقد فضّلناه » إلخ .

قال البيضاوي : أي بالفضائل النفسانيّة والتبرّي عن العلائق الجسمانيّة لابكثرة الأموال والأتباع حتّى داود فانّ شرفه بما أوحى إليه من الكتاب لابما أوتي من الملك ، وقيل : هو إشارة إلى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وآله لقوله : «وآتينا داود زبوراً » تنبيه على وجه تفضيله وهو أنّه خاتم الأنبياء وأمّته خير الأمم المدلول عليه بما كتب في الزبور من أنّ الأرض يرثها عبادي الصّالحون .

« وقال » أي في الأسرى أيضاً قيل : هو عطف على ثمّ ذكر، لاعلى قوله : فقال،

---

(١) سورة البقرة : ٢٥٣ .
(٢) سورة الزخرف : ٣٢ .

النبيّين على بعض »[1] وقال : « انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً »[2] وقال : « هم درجات عند الله »[3] وقال : « ويؤت كلّ ذي فضل فضله »[4] وقال : « الّذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم

لعدم اختصاص مايذكر بعده بالأولياء بل هو في مطلق المؤمنين « كيف فضّلنا » قيل : أى في الرزق ، وفي المجمع بأن جعلنا بعضهم أغنياء وبعضهم فقراء وبعضهم عبيداً وبعضهم أصحّاء وبعضهم مرضى على حسب ماعلمناه من المصالح « وللآخرة أكبر درجات » أى درجاتها ومراتبها أعلى وأفضل ، فينبغي أن يكون رغبتهم فيها وسعيهم لها أكثر .

« وقال » أى في آل عمران « هم درجات عند الله » قيل : شبّهوا بالدّرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب و العقاب ، أو هم ذوو درجات فقال : « والله بصير بما يعملون » .

« وقال » أى في هود « ويؤت كلّ ذى فضل » أى في دينه « فضله » أى جزاء فضله في الدّنيا والآخرة ، ويدلّ على عدم تفضيل المفضول .

« وقال » أى في التوبة « وهاجروا » اى إلى الرّسول وفارقوا الأوطان وتركوا الأقارب والجيران ، وطلبوا مرضاة الرّحمن « و جاهدوا في سبيل الله بأموالهم » بصرفها « وأنفسهم » ببذلها « أعظم درجة عند الله » أى أعلى رتبة وأكثر كرامة ، ممّن لم يستجمع هذه الصفات أو من أهل السّقاية والعمارة عندكم ، إذ قبلها « أجعلتم سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لايهدى القوم الظالمين » .

« وقال » أى في سورة النساء ، وقبل الآية : « لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضّرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة و كلاً

---

(١) سورة الاسراء : ٥٥ .
(٢) سورة الاسراء : ٢١ .
(٣) سورة آل عمران : ١٦٣ .
(٤) سورة هود : ٣ .

درجة عندالله»[1] وقال : « فضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً * درجات منه ومغفرة ورحمة»[2] وقال : «لايستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أُولئك أعظم درجة من الّذين أنفقوا من بعدوقاتلوا »[3] وقال : «يرفع الله الّذين آمنوا منكم والّذين اُوتوا العلم درجات»[4] وقال : «ذلك بأنّهم لايصيبهم ظمأ ولا نصبٌ ولامخمصة في سبيل

وعدالله الحسنى وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً » قال البيضاوى : نصب على المصدر لأنّ فضّل بمعنى آجر ، أوالمفعول الثاني له لتضمّنه معنى الاعطاء كأنّه قال : وأعطاهم زيادة على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة ، كلّ واحد منها بدل من أجراً ، ويجوز أن ينتصب درجات على المصدر كقولك ضربته أسواطاً وأجراً على الحال عنها ، تقدّمت عليها لأنّها نكرة « ومغفرة ورحمة» على المصدر باضمار فعلهما ، وتتمّة الآية « وكان الله غفوراً رحيماً » .

« وقال » أى في سورة الحديد : « لايستوى منكم » قال البيضاوى : بيان لتفاوت المنفقين باختلاف أحوالهم من السّبق وقوّة اليقين وتحرّى الحاجات حثّاً على تحرّى الأفضل منها بعد الحثّ على الانفاق، وذكر القتال للاستطراد ، وقسم من أنفق محذوف لوضوحه ودلالة مابعده عليه ، والفتح فتح مكّة إذ أعزّ الاسلام به وكثر أهله وقلّت الحاجة إلى المقاتلة والانفاق .

« من الّذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » أى من بعد الفتح ، والتتمّة « وكلاًّ وعد الله الحسني والله بماتعملون خبير » .

« وقال » أى في سورة المجادلة والآية هكذا : « ياأيّها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسّحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله » والتفسّح التوسّع « وإذا قيل انشزوا » اى انهضوا للتوسعة أولما أمرتم به كصلوة أو

---

(١) سورة التوبة : ٢٠ .
(٢) سورة النساء : ٩٦ .
(٣) سورة الحديد : ١٠ .
(٤) سورة المجادلة : ١١ .

الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفّار ولاينالون من عدوّ نيلاً إلاّ كتب لهم به عمل صالح»[1] وقال : « وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عندالله »[2] وقال: « فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره »[3] فهذا ذكر درجات الإيمان

جهاد أوار تفعوا في المجلس « يرفع الله الّذين آمنوا منكم » بالنصر وحسن الذكر في الدّنيا وإيوائهم غرف الجنان في الآخرة « والّذين أوتوا العلم » ويرفع العلماء منهم خاصّة « درجات » بما جمعوا من العلم ، وقدمرّ تفسيرهم بالأئمّة عليهم السلام .

« وقال » أي في سورة التوبة حيث قال : « ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلّفوا عن رسول الله ، ولايرغبوا بأنفسهم عن نفسه » ذلك ، قيل : إشارة إلى مادلّ عليه قوله : ماكان ، من النهي عن التخلّف أو وجوب المتابعة لأنّهم بسبب أنّهم «لا يصيبهم ظمأ» أي شيء من العطش «ولا نصب» اي تعب « ولامخمصة » أي مجاعة «في سبيل الله ولا يطأون » اي لايدرسون « موطئاً » أي مكاناً « يغيظ الكفّار» أي يغضبهم وطيه « ولاينالون من عدوّ نيلا » كالقتل والأسر و النّهب « إلاّ كتب لهم به عمل صالح » اى إلاّ استوجبوا الثواب وذلك ممّا يوجب المسابقة « انّ الله لايضيع أجر المحسنين » .

« وقال » أي في المزمّل : « وماتقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عندالله » يمكن أن يكون عدم ذكر تتمّة الكلام للاختصار ، فان التتمّة « هو خيراً وأعظم أجراً » اى من الّذى تؤخّرونه إلى الوصيّة عندالموت ، وخيراً ثاني مفعولي « تجدوه » وهو تأكيد أوفصل أوهومبنيّ على قراءة هوخير بالرفع كماقرء في الشواذ ، فالكلام إلى قوله : عندالله ، تمام وقوله : هو ، مبتدء وخير خبره وهي جملة أخرى مؤكّدة للاولى .

« ومن يعمل مثقال ذرّة » الذرّة هي النملة الصّغيرة ، أوالهباء المنبثّ في الجوّ

---

(١) سورة التوبة : ١٢٠ .

(٢) سورة البقرة : ١١٠ . والمزمل : ٢٠ .

(٣) سورة الزلزلة : ٧-٨ .

ومنازله عندالله عزّوجلّ .

﴿ باب ﴾

﴿ درجات الايمان ﴾

١ ـ عدَّة من أصحابنا ، عن أحمدبن أبي عبدالله ، عن الحسن بن محبوب ، عن عمّار بن أبي الأحوص ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنَّ الله عزّوجلّ وضع الايمان على سبعة أسهم على البرّ والصدق واليقين والرّضا والوفاء والعلم والحلم ، ثمَّ قسّم ذلك بين

وبالجملة هذه الآيات كلّها تدلّ على اختلاف مراتب المؤمنين في الثواب والدّرجات عندالله تعالى والمنازل في الجنّة كمالايخفى .

باب درجات الايمان

الحديث الأول : مجهول بعماد

والبرّ الاحسان إلى نفسه وإلى غيره ويطلق غالباً على الاحسان بالوالدين والأقربين والاخوان من المؤمنين كماورد من خالص الايمان البرّ بالاخوان .

والصدق هو القول المطابق للواقع و يطلق أيضاً على مطابقة العمل للقول والاعتقاد ، وعلى فعل القلب والجوارح المطابقين للقوانين الشرعيّة والموازين العقليّة ومنه الصّديق وهو من حصل له ملكة الصّدق في جميع هذه الامور ، ولا يصدر منه خلاف المطلوب عقلاً ونقلاً كما صرّح به المحقق الطوسى (ره) في أوصاف الاشراف.

واليقين الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ، وفي عرف الأخبار هو مرتبة من اليقين يصير سبباً لظهور آثاره علي الجوارح ويطلق غالباً على مايتعلّق بأمور الآخرة ، وبالقضاء والقدر كما ستعرف ، وله مراتب أشير إليها في القرآن العزيز وهى علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين كما قال تعالى : « لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثمّ لترونّها عين اليقين »[1] وقال سبحانه : « وتصلية جحيم انّ هذالهو حقّ اليقين » [2].

---

(١) سورة التكاثر : ٥ ـ ٧ . (٢) سورة الواقعة : ٩٥ .

النّاس ، فمن جعل فيه هذه السبعة الأسهم فهو كامل ، محتمل ؛ وقسّم لبعض النّاس السهم ولبعض السهمين ولبعض الثلاثة حتّى انتهوا إلى [الـ] سبعة ، ثمّ قال : لا تحملوا على صاحب السهم سهمين ولا على صاحب السهمين ثلاثة فتبهضوهم ثمّ قال :

وقالوا : الاول مرتبة أرباب الاستدلال كمن لم ير النار و استدلّ بالدخان ، والثاني مرتبة أصحاب المشاهدة والعيان كمن راى النار بعينها بعينه ، والثالث مرتبة أرباب اليقين كمن كان في وسط النار واتّصف بصفاتها وإن لم يصر عينها كالحديدة المحماة في النار فانّك تظنّها ناراً وليست بنار ، وهذا هي الّتي زلّت فيها الأقدام وضلّت العقول والاحلام وليس محلّ تحقيقها هذا المقام.

والرضا هو إطمئنان النفس بقضاء الله تعالى عند البلاء والرّخاء وعدم الاعتراض عليه سبحانه قولاً وفعلاً في شيء من الأشياء .

والوفاء هو العمل بعهود الله تعالى من التكاليف الشرعيّة و ماعاهدالله تعالى عليه وألزم على نفسه من الطاعات والوفاء ببيعة النبي والأئمّة صلوات الله عليهم ، والوفاء بعهود الخلق مالم تكن في معصية ، والعلم هو معرفة الله ورسوله وحججه وما أمر به ونهى عنه ، وعلم الشرايع والأحكام والحلال والحرام ، والاخلاق ومقدّماتها.

والحلم هو ملكة حاصلة للنفس مانعة لها عن المبادرة إلى الانتقام وطلب التسلّط والترفّع والغلبة .

« فهو كامل » أي في الايمان محتمل لشرائطه وأركانه ، قابل لها كما ينبغي «ولاتحملوا على صاحب السّهم سهمين » أي لمّا كانت القابليّات والاستعدادات متفاوتة ولم يكلّف الله كلّ امرىء إلاّ على قدر قابليته فلا تحملوا في العلوم والأعمال والأخلاق على كلّ امرىء إلاّ بحسب طاقته ووسعه كما مرّ : إنّما يداقّ الله العباد في الحساب على قدر ما أتاهم من العقول في الدنيا .

نعم للأعلى أن ينقل الأدنى إلى درجته بالتعليم والتدريج والرفق حتّى يصل إلى درجته إن كان قابلا لذلك كما سيأتي إن شاء الله، وعلى الأدنى أن يسعى ويتضرّع

كذلك حتّى ينتهي إلى [ال] سبعة .

٢ ـ أبو عليّ الأشعري ، عن محمّد بن عبدالجبّار ، ومحمّدبن يحيى ، عن أحمدبن محمّدبن عيسى جميعاً ، عن ابن فضّال ، عن الحسن بن الجهم ، عن أبي اليقظان ، عن يعقوب بن الضحّاك ، عن رجل من أصحابنا سرّاج وكان خادماً لأبي عبدالله عليه السلام قال : بعثني أبوعبدالله عليه السلام في حاجة وهو بالحيرة أنا وجماعة من مواليه قال : فانطلقنا فيها ثمّ رجعنا مغتمّين قال : وكان فراشي في الحائر الّذي كنّا فيه نزولاً ، فجئت وأنا بحال فرميت بنفسي فبينا أنا كذلك إذا أنا بأبي عبدالله عليه السلام قدأقبل قال : فقال : قد

إلى الله تعالى لأن يوفّقه للصعود إلى درجة العليا « فتبهضوهم » في بعض النسخ بالضاد وفي بعضها بالظاء وهما معجمتان متقاربان معنى ، قال في القاموس : بهضني الأمر كمنع وأبهضني أي فدحني وبالظاء أكثر ، وقال : بهظه الأمر كمنع غلبه وثقل عليه وبلغ به مشقّة ، والراحلة أوقرها فأتعبها .

الحديث الثاني مجهول .

والحيرة بالكسر بلدكان قرب الكوفة ، وأناتأكيد للضّمير المنصوب في بعثني ، وتأكيد المنصوب والمجرور بالمرفوع جائز و « جماعة » عطف على الضمير أوالواو بمعنى مع « معتمين » الظّاهر أنّه بالعين المهملة على بناء الافعال أو التفعيل ، في القاموس : العتمة ـ محرّكة ـ ثلث اللّيل الأول بعد غيبوبة الشفق أووقت صلاةالعشاء الآخرة ، واعتم وعتم سارفيها أو أورد وأصدر فيها ، وظلمة اللّيل ورجوع الابل من المرعي بعد ماتمسي ، انتهى .

اى رجعنا داخلين في وقت العتمة ، وفي أكثر النسخ بالغين المعجمة من الغمّ وكانّه تصحيف[1] ، وربما يقرء مغتنمين من الغنيمة وهو تحريف ، والحائر المكان المطمئنّ

---

(١) الظاهر ان ذهابه (ع) من المدينة الى الحيرة كان بأمر الخليفة أعني المنصور وهو عليه اللعنة يحتال فى قتله (ع) و كانت مواليه مغتمين لذلك ، و يترصدون حاله و مآل أمره مع المنصور و ينتظرون رجوعه ، و قوله « أنا بحال » أى بحال [illegible] ه من الغم كما فسره فى الوافى ، و عليه فما فى اكثر النسخ هو الاصح .

أتيناك أوقال : جئناك ، فاستويت جالساً وجلس على صدرفراشي فسألني عمّا بعثني له فأخبرته . فحمدالله ثمّ جرى ذكر قوم فقلت : جعلت فداك إنّا نبرأ منهم ، إنّهم لا يقولون مانقول . قال : فقال : يتولّونا ولايقولون ماتقولون تبرؤون منهم ؟ قال : قلت : نعم قال : فهوذا عندنا ماليس عندكم فينبغي لنا أن نبرأ منكم ؟ قال : قلت : لا ـ جعلت فداك ـ قال : وهوذا عندالله ماليس عندنا أفتراه أطرحنا ؟ قال : قلت : لا والله جعلت فداك مانفعل ؟ قال : فتولّوهم ولاتبرؤوا منهم ، إنّ من المسلمين من له سهم ومنهم من له سهمان ومنهم من له ثلاثة أسهم ، ومنهم من له أربعة أسهم ؛ ومنهم من له خمسة أسهم ، ومنهم من له ستّة أسهم ، ومنهم من له سبعة أسهم ، فليس ينبغي أن يحمل صاحب السّهم على ماعليه صاحب السّهمين ولاصاحب السّهمين على ما عليه صاحب الثّلاثة ولاصاحب الثّلاثة على ماعليه صاحب الأربعة ولاصاحب الأربعة على ما عليه صاحب الخمسة ولا صاحب الخمسة على ما عليه صاحب الستّة ولا صاحب الستّة على ما عليه صاحب السبعة ، و سأضرب لك مثلاً إنّ رجلاً كان له جار

والبستان « وأنا بحال » أى بحال سوء من الضعف والكلام « أنّهم لايقولون مانقول» اى من مراتب فضائل الأئمّة عليهم السّلام و كمالاتهم ومراتب معرفة الله ودقائق مسائل القضاء والقدر وأمثال ذلك ممّا تختلف تكاليف العباد فيها بحسب أفهامهم واستعداداتهم لافي أصل المسائل الاصولية ، أو المراد إختلافهم في المسائل الفروعيّة والأوّل أظهر ، وأمّا حمله على أدعية الصّلاة وغيرها من المستحبّات كما قيل فهو في غاية البعد وإن كان يوافقه التمثيل المذكور في آخر الخبر « يتولّونا ولا يقولون» الخ ، إستفهام على الانكار .

« فهو ذاعندنا » اى من المعارف والعلوم والاخلاق والاعمال « ماليس عندكم فينبغي لنا » على الاستفهام « أطرحنا » اى عن الايمان والثواب أوعن درجة الاعتبار.

قوله : ما نفعل ؟ لمّا فهم من كلامه عليه السلام نفى التبرّى تردّد في أنّه هل يلزمه التولّى أوعدم ارتكاب شيء من الأمرين فانّ نفي أحدهما لايستلزم ثبوت الآخر «أن يحمل صاحب السّهم على ماعليه صاحب السّهمين » أى يقاس حاله بحاله ويتوقّع

و كان نصرانيّاً فدعاه إلى الإسلام و زيّنه له فأجابه فأتاه سحيراً فقرع عليه الباب فقال له : من هذا ؟ قال : أنافلان قال : وما حاجتك ؟ فقال : توضّأ و البس ثوبيك و مرّ بنا إلى الصلاة قال : فتوضّأ و لبس ثوبيه و خرج معه ، قال : فصلّيا ماشاءالله ثمّ صلّيا الفجر ثمّ مكثا حتّى أصبحا ، فقام الذي كان نصرانيّاً يريد منزله فقال له الرجل : أين تذهب ؟ النهارقصير والّذي بينك و بين الظهر قليل ؟ قال : فجلس معه إلى أن صلّى الظهر ، ثمّ قال : وما بين الظهر و العصر قليل ؟ فاحتبسه حتّى صلّى العصر ، قال : ثمّ قام وأراد أن ينصرف إلى منزله فقال له : إنّ هذا آخر النهار وأقلّ من أوّله فاحتبسه حتّى صلّى المغرب ثمّ أراد أن ينصرف إلى منزله فقال له : إنّما بقيت صلاةٌ واحدةٌ قال : فمكث حتّى صلّى العشاء الآخرة ثمّ تفرّقا فلمّا كان سحيراً غداعليه فضرب عليه الباب فقال : من هذا ؟ قال : أنافلان ، قال : وما حاجتك ؟ قال : توضّأ و البس ثوبيك و اخرج بنافصلّ ، قال : اطلب لهذا الدّين من هو أفرغ منّي و أنا إنسان مسكين و عليّ عيال ، فقال أبوعبدالله عليه السلام : أدخله في شيء أخرجه منه ـ أو قال : أدخله من مثل ذه و أخرجه من مثل هذا ـ .

منه مايتوقّع من الثاني من الفهم والمعرفة والعمل « وزيّنه له » أى حسّن الاسلام في نظره « فأتاه سحيراً » هو تصغير السّحر وهو سدس آخر اللّيل أوساعة آخر اللّيل وقيل : قبيل الصبح ، والتصغير لبيان أنّه كان قريباً من الصبح أوبعيداً منه « ومرّ بنا» أى معنا « وخرج معه » أى إلى المسجد « ماشاء الله » أى كثيراً « حتّى أصبحا » أى دخلا في الصّباح ، والمراد الإسفار وإنتشار ضوء النهار وظهور الحمرة في الأُفق .

قال في المفردات : الصّبح والصّباح أوّل النهار وهو وقت مااحمرّ الافق بحاجب الشمس .

قوله : وأقلّ من أوّله ، أى ممّا انتظرت بعد الفجر لصلوة الظهر « أدخله في شيء » أى من الاسلام صار سبباً لخروجه من الاسلام رأساً أو المراد بالشيء الكفر اى أدخله بجهله في الكفر الّذى أخرجه منه «أوقال أدخله في مثل هذا» أي العمل الشّديد « وأخرجه من مثل هذا » أى هذا الّدين القويم .

﴿ باب آخر منه ﴾

١ ـ أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن موسى ، عن أحمد بن عمر ، عن يحيى بن أبان ، عن شهاب قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : لو علم النّاس كيف خلق الله تبارك و تعالى هذا الخلق لم يلم أحد أحداً فقلت : أصلحك الله فكيف ذاك ؟ فقال : إنّ الله تبارك و تعالى خلق أجزاء بلغ بها تسعة و أربعين جزءاً . ثمّ جعل الأجزاء

باب آخر منه

أي هذا باب آخر يمكن عدّه من الباب الأوّل وإنّما جعله باباً آخر لأنّ الباب الاول كان مبنيّاً على قسمة الايمان بسبعة أسهم ، وأخبار هذا الباب مبنيّة على أكثر أوأقلّ أوعبّر في أخبار الباب السّابق بالسّهام ، وفي أخبار هذا الباب بالأجزاء والدّرجات والمنازل ، وعلى التقديرين لاتنافي بينهما لأنّه لمّا كان تعدّد درجات الايمان و منازله متفاوتة تارة بحسب الاخلاق الحسنة كثرة وقلّة وشدّة وضعفاً ، وتارة بحسب الاعتقادات الحقّة قوّة وضعفاً كلاً وبعضاً ، وتارة بحسب الأعمال الصّالحة كثرة وقلّة، خالصة ومشوبة، ولايدخل شيء من ذلك تحت الحصر والعدّ يمكن اعتبار تقسيمها بوجوه مختلفة ، بادخال بعضها تحت بعض و عدمه ، و قسمتها إلى الاجناس وإلى الأنواع وإلى الأصناف .

الحديث الاول: مجهول .

« لم يلم أحد أحداً » اي في عدم فهم الدقائق والقصور عن بعض المعارف أو في عدم اكتساب الفضائل والأخلاق الحسنة ، وترك الإتيان بالنوافل والمستحبّات وإلّا فكيف يستقيم عدم الملامة على ترك الفرائض والواجبات وفعل الكبائر و المحرّمات وقد مرّ أنّ الله تعالى لايكلّف الناس إلّا بقدر وسعهم وليسوا بمجبورين في فعل المعاصي ولا في ترك الواجبات لكن يمكن أن لايكون في وسع بعضهم معرفة دقايق الأمور

أعشاراً فجعل الجزء عشرة أعشار ، ثمّ قسّمه بين الخلق فجعل في رجل عُشر جزء و في آخر عُشري جزء حتّى بلغ به جزءاً تامّاً و في آخر جزءاً و عُشر جزء و آخر جزءاً و عُشري جزء و آخر جزءاً و ثلاثة أعشار جزء حتّى بلغ به جزئين تامّين ، ثمّ بحساب ذلك حتّى بلغ بأرفعهم تسعة وأربعين جزءاً ، فمن لم يجعل فيه إلّا عُشر جزء لم يقدر على أن يكون مثل صاحب العُشرين و كذلك صاحب العُشرين لا يكون مثل صاحب الثّلاثة الأعشار و كذلك من تمّ له جزء لايقدر على أن يكون مثل صاحب الجزئين و لو علم النّاس أنّ الله عزّ و جلّ خلق هذا الخلق على هذا لم يلم أحدٌ أحداً .

٢ - محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن أحمد ، عن بعض أصحابه ، عن الحسن بن عليّ

وغوامض الأسرار فلم يكلّفوا بها ، و كذا عن تحصيل بعض مراتب الاخلاص واليقين وغيرها من المكارم ، فليسوا بملومين بتركها ، فالتكاليف بالنّسبة إلى العباد مختلفة بحسب اختلاف قابليّاتهم واستعداداتهم ، ولا يستحقّ من لم يكن قابلاً لمرتبة من المراتب المذكورة أن يلام لم لاتفهم هذا المعنى ولم تفعل الصّلوة كما كان أمير المؤمنين عليه السلام يفعله مثلا ، وهكذا قوله عليه السلام : بلغ بها ،كأنّه جعل كلّ جزء من السّهام السبعة المتقدّمة سبعة .

قوله عليه السلام : فجعل الجزء عشرةأعشار، كأنّ هذا للتأكيد والتوضيح ، ورفع توهّم أنّ المراد جعل كلّ جزء عشراً من مرتبة فوقه ، فيصير المجموع أربعمأة وتسعين عشراً «حتّى بلغ به» الباء للتعدية والضمير راجع إلى الايمان ،أوإلى الرجل المطلق المفهوم من رجل لاإلى الرجل المذكور ولاإلى آخر لاختلال المعنى وهذاأظهر لقوله : حتي بلغ بأرفعهم إلاّ عشر جزء ، أي من القابلية أوقابلية عشر جزء من الايمان وهكذا في البواقي .

الحديث الثاني ضعيف

والقراطيسي بايع القراطيس « عشر درجات » كأنّه عليه السلام عدّ كلّ تسعة

ابن أبي عثمان ، عن محمّد بن عثمان ، عن محمّد بن حمّاد الخزّاز ، عن عبد العزيز القراطيسي قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : يا عبد العزيز إنّ الا يمان عشر درجات بمنزلة السلّم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة فلا يقولنّ صاحب الاثنين لصاحب الواحد لست على شيء حتّى ينتهي إلى العاشر ، فلا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو

وأربعين جزءاً من السّابق درجة ، أوهذه الدرّجات لبعض مراتب الايمان لاكلّها ، وقيل : يجوزأن يراد بالايمان هنا التصديق أوالكامل المركّب منه ومن العمل «ليصعد» على بناء المجهول « ومنه» نايب مناب الفاعل ،وقيل «من» بمعنى في ، والضمير راجع إلى السّلم ، والمرقاة بالفتح والكسر إسم مكان ، أوآلة وهى الدرجة ، وفي المصباح المرقي والمرتقى موضع الرقى ، والمرقاة مثله ، ويجوز فيها فتح الميم على أنّه موضع الارتقاء ، ويجوز الكسر تشبيهاً باسم الآلة كالمطهرة ، وأنكر أبوعبيد الكسر ، انتهى « هو » منصوبة على الظرفية للمكان « لست على شيء » أي من الايمان أو الكمال « فلا تسقط » أي من الايمان أومن درجة الاعتبار « من هودونك » أي أسفل منك بدرجة أوأكثر فارفعه إليك .

فان قلت: كيف يرفعه إليه مع أنّه لايطيقه كما مرّ في الخبر السّابق؟ قلت: يمكن أن تكون الدّرجات المذكورة في الخبر السّابق درجات القابليّات والاستعدادات ولذا نسبها إلى أصل الخلق ، والدرجات المذكورة في هذا الخبر درجات الفعليّة والتحقّق فيمكن أن يكون رجلان في درجة واحدة من القابليّة فسعى أحدهما وحصل ماكان قابلا له والآخر لم يسع ، وبقي في درجة أسفل منه فلو كلّفه أن يفهم دفعة مافهمه في أزمنة متطاولة يعسر الامر عليه بل يصير سبباً لضلالته وحيرته ، بل ينبغي أن يرفق به ويكلّمه تدريجاً حتى يبلغ إلى تلك الدرجة ، كما أنّ الكاتب الجيّد الخطّ إذا كلّف أمّياً لم يكتب قطّ أن يكتب مثله في يوم أوشهر أوسنة لكان تكليفاً لما لايطاق . بل يجب أن يرقيه تدريجاً حتّى يصل إلى مرتبته ، و كذا في المراتب العقليّة من

فوقك ، و إذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق و لا تحملنّ عليه مالا يطيق فتكسره ، فإنّ من كسر مؤمناً فعليه جبره .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن محمّد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن سدير قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : إنّ المؤمنين على منازل منهم على واحدة و منهم على اثنتين و منهم على ثلاث و منهم على أربع و منهم على خمس ومنهم على ستّ ومنهم على سبع فلو ذهبت تحمل على صاحب الواحدة ثنتين لم يقو ، و على صاحب الثنتين ثلاثاً لم يقو ، وعلى صاحب الثلاث أربعاً لم يقو ، و على صاحب

لم يحصل شيئاً منها لا يمكن إفهامه دفعة جميع المسائل الغامضة ، ولو ألقيت إليه لتحيّر، بل لم يطق فهمها وضلّ عن السّبيل و المعلّم الاديب الكامل يرقيه أوّلا من البديهيّات إلى أوايل النظريّات و منها إلى أواسطها ، و منها إلى غوامضها فلا ينكسر ولا يتحيّر .

و يمكن أن تحمل القدرة المذكورة فيالخبر السّابق على الوسع أي الامكان بسهولة فلا ينافي المذكور في هذا الخبر ولكن الأول أظهر .

و ربما يجاب بأنّه لمّا لم يكن معلوماً لصاحب الدرجة العليا عدم قابليّة صاحب الدرجة السّفلى بل ربما يظنّ أنّه قابل للترقّي فهو مأمور بهذا رجاءاً لتحقّق مظنونه ولا يخفى ما فيه « فتكسره » اى تكسر ايمانه و تضلّه لأنّه يرفع يده عمّا هو فيه ، ولا يصل إلى الدرّجة الأخرى فيتحيّر في دينه أو يكلّفه من الطاعات مالا يطيقها فيسوء ظنّه بما كان يعمله فيتركهما جميعاً كما مرّ في الباب السّابق .

« فعليه جبره » أي يجب عليه جبره و ربما لا ينجبر و يلزمه إصلاح ما أفسد من إيمانه و ربما لم ينصلح .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور والمراد بالمنازل الدرجات .

الأربع خمساً لم يقو ، و على صاحب الخمس ستّاً لم يقو ، وعلى صاحب الستّ سبعاً لم يقو ، و على هذه الدرجات .

٤ ـ عنه ، عن عليّ بن الحكم ، عن مجّد بن سنان ، عن الصباح بن سيابة ، عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : ما أنتم والبراءة ، يبرء بعضكم من بعض ، إنّ المؤمنين بعضهم أفضل من بعض و بعضهم أكثر صلاة من بعض و بعضهم أنفذ بصراً من بعض و هي الدّرجات .

قوله عليه السلام :وعلى هذه الدرّجات، كأنّ المعنى وعلى هذا القياس الدرّجات الّتي تنقسم هذه المنازل إليها فانّ كلاّ منها ينقسم إلى سبعين درجة كما مرّ في الخبر الأوّل ، وقيل : أى بقيّة الدرجات إلى العشر المذكور في الخبر الثاني ، أو المراد بالدرجات المنازل أى على هذا الوجه الذى ذكرنا تنقسم الدّرجات فيكون تأكيداً و الأوّل أظهر .

الحديث الرابع : كالسابق .

«أنفذ بصراً» أى بصيرة كما في بعض النسخ يعني فهماً وفطانة « وهى الدّرجات» أى درجات الايمان فكلّ منهم على درجة منه فلا تبرأوا منهم ولا تخرجوهم عن الايمان ، أوهى الدّرجات الّتي ذكرها الله في قوله : « هم درجات عندالله »[1] و غيره .

---

(١) سورة آل عمران : ١٦٣ .

﴿ باب ﴾

﴿ نسبة الاسلام ﴾

١ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن بعض أصحابنا رفعه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لأنسبنَّ الإسلام نسبة لا ينسبه أحد قبلي و لا ينسبه أحد بعدي إلّا بمثل ذلك ، إنَّ الإسلام هو التسليم و التسليم هو اليقين و اليقين هو التّصديق و التّصديق هو الإقرار ، و الإقرار هو العمل ، و العمل هو الأداء ، إنَّ

باب نسبة الاسلام

الحديث الاول : مرفوع .

«لأنسبنّ الاسلام نسبة» يقال نسبت الرّجل كنصرت ، و قيل : و كضربت أى ذكرت نسبته ، و المراد بيان الاسلام و الكشف التامّ عن معناه قيل : لمّا كان نسبة شيء إلى شيء يوضح أمره و حاله و ما يؤول هو إليه أطلق هنا على الايضاح من باب ذكر الملزوم و إرادة اللازم .

و أقول : كأنّ المراد بالاسلام هنا المعنى الأخصّ منه المرادف للايمان كما يؤمي إليه قوله : إنّ المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه ، وقوله : إنّ المؤمن يرى يقينه في عمله ، و حاصل الخبر أنّ الاسلام هو التسليم والانقياد ، و الانقياد التامّ لا يكون إلّا باليقين، واليقين هو التصديق الجازم والاذعان الكامل بالاصول الخمسة أو تصديق الله و رسوله و الائمة الهداة ، و التصديق لا يظهر أو لا يفيد إلّا بالاقرار الظاهرى ، و الاقرار التامّ لا يكون أو لا يظهر إلّا بالعمل بالجوارح فانّ الأعمال شهود الايمان كما مرّ ، و العمل الذى هو شاهد الايمان هو أداء ما كلّف الله تعالى به لا إختراع الأعمال و إبداعها كما تفعله المبتدعة .

و الأداء اسم المصدر الذى هو التأدية ويحتمل أن يكون المراد بالأداء تأديته

المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه ولكن أتاه من ربّه فأخذه ، إنّ المؤمن يرى يقينه في عمله و الكافر يرى إنكاره في عمله ، فوالّذي نفسي بيده ما عرفوا أمرهم ، فاعتبروا إنكار

و ايصاله إلى غيره ، فيدلّ على أنّ التعليم ينبغي أن يكون بعد العمل و أنّه من لوازم الايمان ، فظهر أنّ الحمل في بعضها حقيقيّ و في بعضها مجازيّ .

و قيل : أشار عليه السلام إلى أنّ الاسلام و هو دين الله الّذى أشار إليه جلّ شأنه بقوله : « إنّ الدّين عندالله الاسلام »[1] يتوقّف حصوله على ستّة أمور ، و العبارة لا تخلو من لطف وهو أنّه جعل التصديق الّذى هو الايمان الخالص الحقيقيّ بين ثلاثة و ثلاثة ، و اشتراك الثلاثة الّتي قبله في أنّها من مقتضياته و أسباب حصوله ، و اشتراك الثلاثة الّتي بعده في أنّها من لوازمه و آثاره و ثمراته ، و بالجملة جعل التصديق الّذى هو الايمان وسطاً و جعل أوّل مراتبه الاسلام ثمّ التسليم ثمّ اليقين ، و جعل أوّل مراتبه من جهة المسبّبات الاقرار بما يجب الاقرار به ، ثمّ العمل بالجوارح ، ثمّ أداء ما افترض الله به ، انتهى .

« إنّ المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه » كأنّه بيان لما بيّن سابقاً و قرّره من أنّ الاسلام لا يكون إلّا بالتّسليم لأئمّة الهدى و الانقياد لهم فيما أمروا به ونهوا عنه وأنّه لا يكون ذلك إلّا بتصديق النبيّ و الأئمة عليهم السلام و الاقرار بما صدر عنهم و أداء الأعمال على نهج ما بيّنوه لأنّ الايمان ليس أمراً يمكن إختراعه بالرأى و النظر ، بل لابدّ من الأخذ عمّن يؤدّى عن الله .

« فالمؤمن يرى » على بناء المجهول أو المعلوم من باب الافعال « يقينه » بالرفع أو بالنصب « في عمله » بأن يكون موافقاً لما صدر عنهم ولم يكن مأخوذاً من الآراء و المقاييس الباطلة ، و الكافر بعكس ذلك « ما عرفوا » أى المخالفون أو المنافقون « أمرهم » اى أمور دينهم فروعاً و أصولاً فضلّوا و أضلّوا لعدم اتّباعهم أئمّة

---

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

الكافرين و المنافقين بأعمالهم الخبيثة .

الهدى و أخذهم العلم منهم « فاعتبروا إنكار الكافرين و المنافقين بأعمالهم الخبيثة » المخالفة لمحكمات الكتاب والسنّة المبتنية على آرائهم الفاسدة ، والمخالفون داخلون في الأوّل أو في الثاني بل فيهما حقيقة .

و أقول : روى السيّد الرّضي رضي الله عنه في نهج البلاغة جزءاً من هذا الخبر هكذا . و قال عليه السلام : لا نسبنّ الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي ، الاسلام هو التسليم ، و التسليم هو اليقين ، و اليقين هو التصديق ، و التصديق هو الاقرار ، و الاقرار هو الاداء و الأداء هو العمل .

وقال ابن أبي الحديد : خلاصة هذا الفصل يقتضي صحّة مذهب أصحابنا المعتزلة في أنّ الاسلام و الايمان عبارتان عن معنى واحد ، و أنّ العمل داخل في مفهوم هذه اللفظة ، ألا ترى جعل كلّ واحدة من اللفظات قائمة مقام الأخرى في إفادة المفهوم ، كما يقال : اللّيث هو الأسد و الأسد هو السّبع ، و السّبع هو أبو الحارث فلا شبهة أنّ اللّيث يكون أبا الحارث اى أنّ الاسماء مترادفة ، فاذا كان أوّل اللفظات الاسلام ، و آخرها العمل دلّ على أنّ العمل هو الاسلام ، و هكذا يقول أصحابنا أنّ تارك العمل أى تارك الواجب لا يسمّى مسلماً ، فان قلت : كيف يدلّ على أنّ الاسلام هو الايمان ؟ قلت : لأنّ كلّ من قال أنّ العمل داخل في مسمّى الاسلام قال انّ الاسلام هو الايمان ، فان قلت : لم يقل عليه السلام كما تقوله المعتزلة لأنّهم يقولون الاسلام إسم واقع على العمل و غيره من الاعتقاد و النطق باللّسان و هو عليه السلام جعل الاسلام هو العمل ؟ قلت : لا يجوز أن يريد غيره لأنّ لفظ العمل يشمل الاعتقاد و النطق باللّسان و حركات الأركان بالعبادات إذ كلّ ذلك عمل و فعل و إن كان بعضه من أفعال القلوب وبعضه من أفعال الجوارح ، و القول بأنّ الاسلام هو العمل بالأركان خاصّة لم يقل به أحد ، انتهى .

و قال ابن ميثم : هذا قياس مفصول مركّب من قياسات طويت نتائجها و ينتج

. . . .

القياس الأوّل أنّ الاسلام هواليقين ، والثانى أنّه التصديق ، و الثالث أنّه الاقرار ، و الرابع أنّه الاداء ، و الخامس أنّه العمل .

أمّا المقدمة الاولى فلأنّ الاسلام هو الدخول في الطاعة و يلزمه التسليم لله و صدق اللاّزم على ملزومه ظاهر ، و أمّا الثانية فلانّ التسليم الحقّ إنّما يكون ممّن تيقّن استحقاق المطاع للتسليم له فاليقين من لوازم التسليم لله ، و أمّا الثالثة فلأنّ اليقين بذلك مستلزم للتصديق بماجاء به على لسان رسوله من وجوب طاعته ، فصدق على اليقين به أنّه تصديق له ، و أمّا الرابعة فلانّ التصديق لله في وجوب طاعته إقرار بصدق الله ، و أمّا الخامسة فلأنّ الاقرار و الاعتراف بوجوب أمر يستلزم أداء المقرّ المعترف لما أقرّ به ، وكان إقراره اداء لازماً ، والسّادسة أنّ أداء مااعترف به لله من الطاعة الواجبة لا يكون إلاّ عملاً ، ويؤول حاصل هذا الترتيب إلى إنتاج أنّ الاسلام هو العمل لله بمقتضى أو امره ، و هو تفسير الخاصّة كما سبق بيانه ، انتهى. وكأنّ ما ذكرنا أنسب و أوفق .

و قال الكيدرى (ره) : الاسلام هو التسليم يعنى الدين هو الانقياد للحقّ و الاذعان له ، و التسليم هواليقين أى صادر عنه و لازم له فكأنّه هو من فرط تعلّقه به ،والتصديق هو الاقرار أى إقرار الذهن وحكمه ، و الاقرار هو الاداء أى مستلزم للاداء و شديد الشبه بالعلّة له ، لأنّ من تيقّن حقيّة الشيء و أنّ مصالحه منوط بفعله و مفاسده مترتّبة على تركه ، كان ذلك داعياً مقوّياً لداعيه على فعله غاية التقوية ، يعنى من حقّ المسلم الكامل في إسلامه أن يجمع بين علم اليقين و العمل الخالص ليحطّ رحله في المحلّ الأرفع ، و يجاور الرفيق الأعلى .

و قال الشهيد الثانى رفع الله درجته في رسالة حقايق الايمان بعد ايراد هذا الكلام من أميرالمؤمنين عليه السلام ما هذا لفظه : البحث عن هذا الكلام يتعلّق بأمرين : الأوّل : ما المراد من هذه النسبة ؟ الثاني : ما المراد من هذا المنسوب .

• • • • • • • • • •

أمّا الأوّل فقد ذكر بعض الشّارحين أنّ هذه النّسبة بالتعريف أشبه منها بالقياس فعرف الاسلام بأنّه التسليم لله و الدّخول في طاعته، و هو تفسير لفظ بلفظ أعرف منه، والتسليم بأنّه اليقين وهو تعريف بلازم مساو إذالتسليم الحقّ إنّمايكون ممّن تيقّن صدق من سلم له و استحقاقه التسليم واليقين بأنّه التصديق أى التصديق الجازم المطابق البرهاني، فذكر جنسه ونبّه بذلك على حدّه أو رسمه، والتصديق بأنّه الاقرار بالله و رسله وما جاء من البيّنات وهو تعريف لفظ بلفظ أعرف، والاقرار بأنّه الأداء، أي أداء ما أقرّ به من الطاعات وهو تعريف بخاصّة له، و الأداء بأنّه العمل و هو تعريف له ببعض خواصّه، انتهى.

أقول: هذا بناءاً على أنّ المراد من الاسلام المعرّف في كلامه عليه‌السلام ما هو الاسلام حقيقة عندالله تعالى في نفس الأمر، أو الاسلام الكامل عندالله تعالى أيضاً، و إلّا فلا يخفى أنّ الاسلام يكفي في تحقّقه في ظاهر الشرع الاقرار بالشهادتين، سواء علم من المقرّ التصديق بالله تعالى و الدّخول في طاعته أم لا، كما صرّحوا به في تعريف الاسلام في كتب الفروع و غيرها، فعلم أنّ الحكم بكون تعريف الاسلام بالتسليم لله «الخ» تعريفاً لفظياً إنّما يتمّ على المعنى الأوّل وهو الاسلام في نفس الأمر أو الكامل، و يمكن أن يقال أنّ التعريف حقيقيّ و ذلك لأنّ الاسلام لغة هو مطلق الانقياد و التسليم، فاذا قيّد التسليم بكونه لله تعالى و الدّخول في طاعته كان بياناً للماهيّة الّتي اعتبرها الشارع إسلاماً، فهو من قبيل ما ذكر جنسه و نبّه على حدّه أو رسمه.

و أقول أيضاً: في جعله الاقرار بالله تعالى «الخ» تعريف لفظ بلفظ أعرف للتصديق بحث لا يخفى، لأنّ المراد من التصديق المذكور هنا القلبي لا اللّساني حيث فسّره بأنّه الجازم المطابق «الخ» والاقرار المراد منه الاعتراف باللّسان إذ هو المتبادر منه، و لذا جعله بعضهم قسيماً للتصديق في تعريف الايمان حيث قال: هو

• • • • • • • • • •

التصديق مع الاقرار و حينئذ فيكون بين معنى اللفظين غاية المباينة ، فكيف يكون تعريف لفظ بلفظ ، اللّهم إلاّ أن يراد من الاقرار بالله ورسله مطلق الانقياد والتسليم بالقلب و اللّسان على طريق عموم المجاز ، ولا يخفى ما فيه .

والّذي يظهر لي أنّه تعريف بلازم عرفيّ وذلك لأنّ من أذعن بالله ورسله وبيّناتهم لايكاد ينفكّ عن إظهارذلك بلسانه فانّ الطّبيعة جبلت على إظهار مضمرات القلوب كما دلّ عليه قوله ﷺ : ما أضمر أحدكم شيئاً إلاّ وأظهره الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه ، ولمّا كان هذا الاقرار هنا مطلوباً للشارع مع كونه في حكم ما هو من مقتضيات الطّبيعة ، نبّه ﷺ على أنّ التصديق هو الاقرار مع تأكيد طلبه حتّى كأنّ التصديق غير مقبول إلاّ به أو غير معلوم للناس إلاّ به .

و كذا أقول في جعله الأداء خاصّة للاقرار فانّ خاصّة الشيء لا ينفكّ عنه ، والأداء قد ينفكّ عن الاقرار فانّ المراد من الأداء هنا عمل الطاعات والاقرار لا يستلزمه .

ويمكن الجواب بأنّه ﷺ أراد من الاقرار الكامل فكأنّه لا يصير كاملا حتّى يردفه بالأداء الّذي هو العمل ، وأمّا الثاني فقد علم من هذه النسبة الشارحة المنسوب أي المشروح هو الاسلام الكامل أو ما هو إسلام عند الله تعالى ، بحيث لا يتحقّق بدون الاسلام في الظاهر ، وعلم أيضاً أنّ هذا الاسلام هو الايمان ، إمّا الكامل أو ما لا يتحقّق حقيقة المطلوبة للشارع في نفس الأمر إلاّ به ، لكن الثاني لا ينطبق إلاّ على مذهب من قال بأنّ حقيقة الايمان هو تصديق بالجنان وإقرار باللّسان وعمل بالأركان ، وقد عرفت تزييف ذلك فيما تقدّم وأنّ الحقّ عدم اعتبار جميع ذلك في أصل حقيقة الايمان ، نعم هو معتبر في كماله .

وعلى هذا فالمنسوب إن كان هو الاسلام الكامل كان الايمان والاسلام الكاملان واحداً وأمّا الاصليان فالظاهر اتّحادهما أيضاً ، مع احتمال التفاوت بينهما ، وإن كان

٢ ـ عنه ، عن أبيه ، عن عبدالله بن القاسم ، عن مدرك بن عبدالرّحمن ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الاٍسلام عريان ، فلباسه الحياء وزينته

هذا المنسوب ما اعتبره الشارع في نفس الامر إسلاماً لا غيره لزم كون الايمان أعمّ من الاسلام ، ولزم ما تقدّم من الاستهجان فيحصل من ذلك أنّ الاسلام إمّا مساو للايمان أو أخصّ ، وأمّا عمومه فلم يظهر له من ذلك إحتمال إلّا على وجه بعيد ، فليتأمّل .

الحديث الثاني : ضعيف بسنديه .

«الاسلام عريان» شبّه عليه السلام الاسلام برجل ، «والحياء بلباسه» فكما أنّ اللّباس يستر العورات والقبايح الظاهرة ، فكذلك الحياء يستر القبايح والمساوى الباطنة ، ولا يبعد أن يكون المراد بالاسلام المسلم من حيث أنّه مسلم أو يكون اسناد العرى واللّباس إليه على المجاز ، أي لباس صاحبه ، وكذا الفقرات الآتية تحتملها فتفطّن .

«وزينته الوفاء» أي بعهود الله ورسوله وحججه وعهود الخلق ووعودهم ، وقيل ايفاء كلّ ذي حقّ حقّه وافياً ، « ومروءته العمل الصّالح » المروءة بالضمّ مهموزاً وقد يخفّف الهمزة فليشدّ الواو الانسانيـة ، أي العمل بمقتضاها ، قال في القاموس : مرؤ ككرم مروءة فهو مريء أي ذو مروءة وإنسانيّة ، وفي المصباح المروءة آداب نفسانيّة تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات يقال : مروء الانسان فهو مريء مثل قرب فهو قريب ، أي صار ذا مروءة ، وقال الجوهري: وقد يشدّد فيقال: مروّة ، انتهى .

والحاصل أنّ العمل الصّالح من لوازم الاسلام وممّا يجعل الاسلام حقيقاً بأن يسمّى إسلاماً كما أنّ المروّة من لوازم الانسان وممّا يصير به الانسان حقيقاً بأن يسمّى إنساناً أو المسلم من حيث أنّه مسلم مروّته العمل الصّالح فلا يسمّى مرءاً حقيقة أو مسلماً إلّا به .

الوقار و مروءته العمل الصّالح وعماده الورع . و لكلّ شيء أساس ؛ و أساس الإسلام حبّنا أهل البيت .

عليٌّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عليّ بن معبد ، عن عبدالله بن القاسم ، عن مدرك بن عبدالرّحمن ، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله .

٣ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسني ، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ، عن أبيه ، عن جدّه صلوات الله عليهم قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الله خلق الإسلام فجعل له عرصة وجعل له نوراً وجعل له حصناً و جعل له ناصراً فأمّا عرصته فالقرآن ، وأمّا نوره فالحكمة ،

« وعماده الورع » العماد بالكسر ما يسند به وعماد الخيمة والسّقف ما يقام به والحاصل أنّ ثبات الاسلام وبقاؤه واستقراره بالورع أي ترك المحرّمات بل الشّبهات أيضاً كما أنّ بالمعاصي يتزلزل بل يزول ، والأسّ بالضمّ والأساس بالفتح : أصل البناء وأصل كلّ شيء ، والاساس بالكسر جمع أسّ ، والحاصل أنّه كما يستقرّ البناء ولا يستقيم بغير أساس فكذا الاسلام لا يتحقّق ولا يستقرّ إلاّ بحبّهم الملزوم للقول بولايتهم وإمامتهم ، فانّ من أنكر حقّهم فهو أعدى عدوّهم .

وقوله صلى الله عليه وآله : حبّنا أي حبّي وحبّ أهل بيتي ، ويحتمل كون الفقرة الأخيرة كلام الصّادق عليه السلام ، لكنّه بعيد .

الحديث الثالث : حسن كالصّحيح بل صحيح عندي ، فانّ عبدالعظيم رضي الله عنه أجلّ من أن يحتاج إلى توثيق .

«فجعل له عرصة» العرصة كلّ بقعة بين الدّور واسعة ليس فيها بناء ، والظاهر أنّه عليه السلام شبّه الاسلام برجل لا بدار كما زعم ، وشبّه القرآن بعرصة يجول الاسلام فيه ، وشبّه الحكمة والعلوم الحقّة بسراج و نور يستنير به الاسلام أو يبصر به صاحبه فانّ بالعلم يظهر حقايق الاسلام وأوامره ونواهيه وأحكامه .

و أمّا حصنه فالمعروف ، و أمّا أنصاره فأنا و أهل بيتي و شيعتنا ، فأحبّوا أهل بيتي و شيعتهم و أنصارهم فإنّه لمّا اُسري بي إلى السّماء الدّنيا فنسبني جبرئيل عليه السلام لأهل السّماء استودع الله حبّي و حبّ أهل بيتي و شيعتهم في قلوب الملائكة ، فهو عندهم وديعة إلى يوم القيامة ثمّ هبط بي إلى أهل الأرض فنسبني إلى أهل الأرض فاستودع الله عزّ وجلّ حبّي وحبّ أهل بيتي وشيعتهم في قلوب مؤمني اُمّتي فمؤمنوا اُمّتي يحفظون وديعتي في أهل بيتي إلى يوم القيامة ، ألا فلو أنّ الرّجل من اُمّتي عبدالله عزّ و جلّ عمره أيّام الدّنيا ثمّ لقي الله عزّ و جلّ مبغضاً لأهل بيتي و شيعتي ما فرّج الله صدره إلاّ عن النفاق .

« وأمّا حصنه فالمعروف » أي الاحسان أوما عرف بالعقل والشرع حسنه ، كما هو المراد في الأمر بالمعروف ، فانّه بكلّ من المعنيين يكون سبباً لحفظ الاسلام وبقائه وعدم تطرّق شياطين الانس والجنّ للخلل فيه ، أو المراد به الأمر بالمعروف فالتّشبيه أظهر ، وأمّا كونهم عليهم السلام وشيعتهم أنصار الاسلام فهو ظاهر وغيرهم يخرّبون الاسلام ويضيّعونه .

« فنسبني » أي ذكر نسبي أو وصفني وذكر نبوّتي ومناقبي ، وأمّا ذكر نسبه لأهل الأرض فبالآيات الّتي أنزلها فيه وفي أهل بيته ويقرؤها النّاس إلى يوم القيامة أو ذكر فضله و نادي به بحيث سمع من في أصلاب الرّجال و أرحام النساء كنداء إبراهيم عليه السلام بالحجّ ، وقيل : لمّا وجبت الصّلوات الخمس في المعراج ، فلمّا هبط عليه السلام علّمها النّاس وكان من أفعالها الصّلوة على محمّد وآله في التشهّد فدلّهم بذلك على أنّهم أفضل الخلق لأنّه لو كان غيرهم أفضل لكانت الصّلوة عليه أوجب ، والأوّل أظهر .

« ثمّ لقي الله » أي عند الموت أو في القيامة ، وتفريج الصّدر كناية عن إظهار ما كان كامناً فيه على النّاس في القيامة أو عن علمه تعالى به ، والأوّل أظهر .

﴿ باب ﴾

[خصال المؤمن](١)

١ ـ محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب ، عن جميل ابن صالح ، عن عبد الملك بن غالب ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ينبغي للمؤمن أن يكون فيه ثماني خصال : وقوراً عند الهزاهز، صبوراً عند البلاء، شكوراً عند الرّخاء،

باب

لمّا كانت أخبار هذا الباب متقاربة المضمون مع الباب السّابق لم يعنونه ، والفرق بينهما أنّ المذكور في الباب السّابق نسبة الاسلام ، وفي هذا الباب نسبة الايمان .

الحديث الاول: مجهول لكن سيأتي هذا الخبر بعينه في باب المؤمن وعلاماته وصفاته عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن عبدالله ابن غالب وهو أظهر ، لأنّ عبدالملك غير مذكور في كتب الرّجال ، وعبدالله بن غالب الأسدي الشّاعر ثقه معروف ، فالخبر صحيح هيهنا و فيما سيأتي حسن كالصّحيح .

والوقور فعول من الوقار بالفتح وهو الحلم والرزانة ، والهزّ التحريك ، والهزاهز الفتن التي يفتتن الناس بها ، أي لا يعرض له شكّ عند الفتن الّتي تصير سبباً لشكّ الناس و كفرهم .

« صبور عند البلاء » البلاء إسم مايمتحن به من خير أو شرّ ، وكثر إستعماله في الشرّ وهو المراد هنا ، والصّبر حبس النفس على الأمور الشاقّة عليها ، وترك الإعتراض على المقدّر لها وعدم الشكاية والجزع ، وهو من أعظم خصال الايمان « شكوراً عند الرخاء » الرخاء النعمة والخصب وسعة العيش ، والشكر الاعتراف

---

(١) هذا العنوان غير موجود في بعض النسخ .

قانعاً بمارزقه الله ، لايظلم الأعداء ولا يتحامل للأصدقاء ، بدنه منه في تعب والنّاس منه في راحة ، إنّ العلم خليل المؤمن ، والحلم وزيره ، والعقل أمير جنوده ، والرّفق

بالنّعمة ظاهراً وباطناً ، ومعرفة المنعم وصرفها فيما أمر به ، والشكر مبالغة فيه « قانعاً بما رزقه الله » أي لا يبعثه الحرص على طلب الحرام والشّبهة ، وتضييع العمر في جمع ما لا يحتاج إليه « لا يظلم الأعداء » الغرض نفي الظلم مطلقا ، وإنّما خصّ الأعداء بالذكر لأنّهم مورد الظلم غالباً ، ولأنّه يستلزم ترك ظلم غيرهم بالطريق الأولى .

«ولا يتحامل للأصدقاء » في القاموس : تحامل في الأمر وبه تكلّف على مشقّة وعليه كلّفه ما لا يطيق ، فالكلام يحتمل وجوهاً :

الاول : أنّه لا يظلم الناس لأجل الأصدقاء .

الثاني : أنّه لا يتحمّل الوزر لأجلهم كأن يشهد لهم بالزور أو يكتم الشهادة لرعايتهم أو يسعى لهم في حرام .

الثالث : أن يراد به أنّه لا يحمل على نفسه للأصدقاء ما لا يمكنه الخروج عنه .

« بدنه منه في تعب » لاشتغاله و إعراضه عن الرّسوم والعادات ، وسعيه في إعانة المؤمنين « والناس منه في راحة » لعدم تعرّضه وإعانته إيّاهم « إنّ العلم خليل المؤمن » الخلّة الصّداقة والمحبّة الّتي تخلّلت القلب ، فصارت خلاله أي في باطنه ، والخليل الصديق ، فعيل بمعنى فاعل ، وإنّما كان العلم خليل المؤمن لأنّه لا ينتفع بخليل انتفاعه بالعلم في الدنيا والآخرة .

« والحلم وزيره » فانّه يعاونه فيأمور دنياه وآخرته ، كمعاونة الوزير الناصح الملك « والعقل أمير جنوده » إذ جنوده في دفع وساوس الشياطين وصولاتهم الأعمال الصّالحة ، والأخلاق الحسنة ، وكلّها تابعة للعقل كما مرّ بيانه في باب جنود العقل « والرفق أخوه » أى اللّين واللّطف والمداراة مع الصّديق والعدوّ ، وتمشية الأمور

أخوه ، و البرّ والده .

٢ ـ عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفليّ ، عن السكونيّ ، عن أبي عبدالله عن أبيه عليهما السلام قال : قال امير المؤمنين صلوات الله عليه : الإيمان له أركان أربعة : التوكّل على الله ، و تفويض الأمر إلى الله ، و الرّضا بقضاء الله ، و التسليم لأمر الله

بتدبير وتأمّل بمنزلة الأخ له في أنّه يصاحبه ولا يفارقه ، أو في إعانته وإيصال النفع إليه « والبرّ » أي الاحسان إلى الوالدين أو إلى جميع من يستحق البرّ « والده » أي بمنزلة والده في رعايته وإختياره على جميع الامور أو في الانتفاع منه ، و كونه سبباً لحياته المعنويّة .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

« له أركان أربعة » إنّما جعلها بمنزلة الأركان لعدم استقرار الايمان وثباته إلاّ بها « التوكل على الله » أي الاعتماد عليه في جميع الامور والمهمّات ، وقطع النظر عن الأسباب الظاهرة وإن كان يجب التوسّل بها ظاهراً ، لكن من كمل يقينه بالله وأنّه القادر على كلّ شيء وأنّه المسبّب للأسباب لا يعتمد عليها بل على مسبّبها « وتفويض الأمر إلى الله » أي في دفع الاعادي الظاهرة والباطنة ، كما فوّض مؤمن آل فرعون أمره إلى الله فوقاه الله سيّئات ما مكروا .

ولا ريب أنّ هذا وماقبله متفرّعان على قوّة الايمان بالله ، ويصيران سبباً لشدّة اليقين أيضاً « والرضا بقضاء الله » في الشدّة والرخاء والعافية والبلاء ، وهذا أيضاً يحصل من الايمان بكونه سبحانه مالكاً لنفع العباد وضرّهم ، ولايفعل بهم إلاّ ماهو الأصلح لهم ويصير أيضاً سبباً لكمال اليقين .

« والتسليم لأمر الله » أي الانقياد له في كلّ ما أمر به ونهي عنه ولنبيّه وأوصيائه فيما صدر عنهم من الأقوال والأفعال كما قال سبحانه : « فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لايجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت

عزّ و جلّ .

۳ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه عمّن ذكره ، عن محمّد بن عبدالرّحمن بن أبي ليلى ، عن أبيه ، عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال : إنّكم لا تكونون صالحين حتّى تعرفوا و لا تعرفون حتّى تصدّقوا و لا تصدّقون حتّى تسلّموا أبواباً أربعة لا يصلح أوّلها إلّا بآخرها ، ضلّ أصحاب الثلاثة وتاهوا تيهاً بعيداً ، إنّ الله تبارك و تعالى لا يقبل إلّا العمل الصالح ، و لا يتقبّل الله إلّا بالوفاء بالشروط والعهود ، ومن و فى الله بشروطه واستكمل ما وصف في عهده نال ما عنده

ويسلّموا تسليماً »(۱) ومدخلية هذه الخصلة في الايمان وكما له أظهر من أن يحتاج إلى البيان والله المستعان .

الحديث الثالث : ضعيف وقد مضى بهذا السند بتغيير يسير في باب معرفة الامام والردّ إليه من كتاب الحجّة وشرحناه هناك ونوضح هنا بعض التوضيح .

« حتّى تعرفوا » قيل : أي إمام الزمان « حتّى تصدّقوا » اى الامام ، و تعدّه صادقاً فيما يقول « حتّى تسلّموا أبواباً أربعة » قد مضى الكلام في الأبواب مفصّلا .

و قال المحدّث الاسترابادى (ره) : إشارة إلى الاقرار بالله والاقرار برسوله والاقرار بما جاء به الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم والاقرار بتراجمة ما جاء به الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم ، والتيه :التحيّر والذهاب عن الطّريق المقصد ، يقال : تاه في الارض إذا ذهب متحيّراً كما في القاموس . «إنّ الله أخبر العباد » تفصيل لما أجمل عليه السلام سابقاً ، وبيان للأبواب والشروط والعهود المذكورة ، والمنار جمع منارة على غير قياس ، يعني موضع النور ومحلّه ، وقيل : كنّى بالمنار عن الأئمّة فانّها صيغة جمع على ما صرّح به إبن الاثير في نهايته ، وبتقوى الله فيما أمره عن الاهتداء إلى الامام والاقتداء به وباتيان أبوابها عن الدخول في المعرفة من جهة الامام عليه السلام ، انتهى .

---

(۱) سورة النساء : ۶۵ .

واستكمل وعده ، إنّ الله عزّ وجلّ أخبر العباد بطريق الهدى ، وشرع لهم فيها المنار ، وأخبرهم كيف يسلكون، فقال : «وإنّي لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثمّ اهتدى»[1] و قال : « إنّما يتقبّل الله من المتّقين »[2] فمن اتّقى الله عزّ وجلّ فيما أمره لقي الله عزّ وجلّ مؤمناً بما جاء به محمّد صلّى الله عليه وآله هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل أن يهتدوا وظنّوا أنّهم آمنوا ، وأشركوا من حيث لايعلمون إنّه من أتى البيوت من أبوابها اهتدى ومن أخذ في غيرها سلك طريق الردّى ، وصل الله طاعة وليّ أمره بطاعة رسوله صلّى الله عليه وآله وطاعة رسوله بطاعته ، فمن ترك طاعة ولاة الأمر لم يطع الله ولا رسوله وهو الإقرار بما نزل من عندالله : خذوا زينتكم عند كلّ مسجد و التمسوا البيوت الّتي

« واستكمل وعده » اى استحقّ وعده كاملا كما قال تعالى : « اوفوا بعهدي أوف بعهدكم »[3] .

« مات قوم » فيما مضى : فات قوم ، و هو أظهر أى فاتوا عنّا ولم يبايعونا أو ماتوا ، فالثاني تأكيد « من أتى البيوت » أى بيوت الايمان والعلم والحكمة « من أبوابها » وهم الأئمّة عليهم السلام ، إشارة إلى تأويل قوله تعالى : « وأتوا البيوت من أبوابها »[4] وصل الله إشارة إلى قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم »[5] وقوله : « أطيعوا الله ورسوله »[6] و قوله : « و من يطع الرّسول فقد أطاع الله »[7] .

« خذوا زينتكم » إمّا بيان لما نزل أو إستيناف ، وأوّل عليه السلام الزينة بمعرفة الامام ،والمسجد بمطلق العبادة ،والبيوت ببيوت أهل العصمة سلام الله عليهم ،والرّجال بهم عليهم السلام ، والمراد بعدم إلهائهم التجارة والبيع عن ذكر الله أنّهم يجمعون بين ذين

---

(١) سورة طه : ٨٢ .
(٢) سورة المائدة : ٢٧ .
(٣) سورة البقرة : ٤٠ .
(٤) سورة البقرة : ١٨٩ .
(٥) سورة النساء : ٥٩ .
(٦) سورة الانفال : ٤٦ .
(٧) سورة النساء : ٨٠ .

أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، فإنّه قد خبّركم أنّهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيعٌ عن ذكر الله عزّ وجلّ وإقام الصّلاة وإيتاء الزكاة، يخافون يوماً تتقلّب فيه القلوب والأبصار، إنّ الله قد استخلص الرسل لأمره، ثمّ استخلصهم مصدّقين لذلك في نُذُره، فقال: « وإن من امّة إلاّ خلافيها نذير »[1] تاه من جهل واهتدى من أبصر وعقل، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: « فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتي في الصدور »[2] وكيف يهتدي من لم يبصر؟ وكيف يبصر من لم ينذر؟ اتّبعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و أقرّوا بما نزل من عند الله و اتبعوا آثار الهدى، فإنّهم علامات الأمانة

وذا، لا أنّهم يتركونهما رأساً كما ورد النصّ عليه في خبر آخَر.

قوله عليه السلام: ثمّ استخلصهم الضمير راجع إلى ولاة الأمر، و ذلك إشارة إلى الأمر، اى استخلص واصطفى الأوصياء حال كونهم مصدّقين لأمر الرسالة في النذر وهم الرّسل فقوله: في نذره متعلّق بقوله: مصدّقين، ويحتمل أن يكون في نذره أيضاً حالاً أى حال كونهم مندرجين في النذر، ويمكن أن يكون ضمير استخلصهم راجعاً إلى الرّسل أى ثمّ بعد إرسال الرّسل استخلصهم وأمرهم بأن يصدّقوا أمر الخلافة في النذر بعدهم وهم الاوصياء عليهم السلام، و قيل: ثمّ للتراخي في الرّتبة دون الزمان، يعني وقع ذلك الاستخلاص لهم حال كونهم مصدّقين لذلك الاستخلاص في ساير نذره أيضاً بمعنى تصديق كلّ منهم لذلك في الباقين.

واستشهد على استمرارهم في الإنذار بقوله تعالى: «وإنّ من إمّة إلاّ خلافيها نذير» ثمّ بيّن وجوب النذير و وجوب معرفته بتوقّف الاهتداء على الابصار، وتوقّف الابصار على الانذار، و توقّف الانذار على وجود النذير و معرفته، و أشار بآثار الهدى إلى الأئمّة عليهم السلام، وفي بعض النّسخ ابتغوا آثار الهدى بتقديم الموحّدة

---

(١) سورة الفاطر: ٢٤.
(٢) سورة الحج: ٤٦.

والتقى ، واعلموا أنّه لوأنكر رجلٌ عيسى بن مريم عليه السلام وأقرّ بمن سواه من الرسل لم يؤمن ، اقتصّوا الطريق بالتماس المنار ، و التمسوا من وراء الحجب الآثار ، تستكملوا أمر دينكم وتؤمنوا بالله ربّكم .

٤ ـ عنه ، عن أبيه ، عن سليمان الجعفري ، عن أبي الحسن الرّضا ، عن أبيه عليهما السلام قال : رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قومٌ في بعض غزواته فقال : من القوم ؟ فقالوا : مؤمنون يارسول الله ، قال : ومابلغ من إيمانكم ؟ قالوا : الصبر عند البلاء ، والشكر

على المثنّاة والغين المعجمة .

ونبّه بقوله : لو أنكر رجل عيسى عليه السلام ، على وجوب الايمان بهم جميعاً من غير تخلّف عن أحد منهم ، ثمّ كرّر الوصيّة بالاقتداء بهم معلّلاً بأنّهم منار طريق الله وأمر بالتماس آثارهم إن لم يتيسّر الوصول إليهم .

الحديث الرابع : صحيح .

« رفع إلى رسول الله » كمنع على البناء المعلوم أى أسرعوا إليه أو على بناء المجهول أى ظهروا ، فانّ الرفع ملزوم للظهور ، و قال في المصباح : رفعته أذعته ، ومنه رفعت على العامل رفيعة ، ورفع البعير في سيره أسرع ، ورفعته أسرعت به يتعدّى ولا يتعدّى ، انتهى .

وقال الكرماني في شرح البخاري : فيه فرفعت لنا صخرة ،أى ظهرت لأبصارنا، وفيه : فرفع لي البيت المعمور ، أى قرب و كشف ، انتهى .

ويمكن أن يقرء بالدال ، ولكن قد عرفت أنّه لاحاجة إليه ، قال في المصباح : دفعت إلى كذا بالبناء للمفعول : انتهيت إليه .

« من القوم » أى من أىّ صنف من الناس أنتم ؟ « فقالوا مؤمنون » أى نحن مؤمنون « ومابلغ من ايمانكم »؟ من تبعيضيّة أى بأىّ حدّ بلغ ، أو زايدة أوسببيّة أى ما بلغكم ووصل إليكم بسبب ايمانكم ، أو البلوغ بمعنى الكمال و من للتبعيض أى ما كمل من صفات ايمانكم «حلماء» أى هم حلماء من الحلم بالكسر بمعنى العقل،

عند الرّخاء ، والرّضا بالقضاء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله حلماءُ علماءُ كادوا من الفقه أن يكونوا أنبياء ، إن كنتم كما تصفون ، فلا تبنوا مالا تسكنون ولا تجمعوا مالا تأكلون واتّقوا الله الّذي إليه ترجعون .

﴿باب﴾

١ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ؛ ومحمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ؛ وعدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد جميعاً ، عن الحسن بن محبوب ، عن يعقوب السرّاج ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام وبأسانيد مختلفة ، عن الأصبغ بن نباتة قال : خطبنا أمير المؤمنين عليه السلام في داره ـ أو قال : في القصر ـ ونحن مجتمعون ، ثمّ أمر صلوات الله عليه فكتب في كتاب و قرىء على الناس . و روى غيره أنّ ابن

أو عدم المبادرة عند الغضب « مالا تسكنون » أي ما يزيد على ما اضطررتم إليه من المسكن ، و كذا «لاتجمعوا» مالم تدعكم الضرورة للأكل إليه ويمكن تعميم الأكل بحيث يشمل ساير مايحتاجون إليه كقوله تعالى : « ولاتاكلوا أموالكم بينكم » [1] أوخصّهما بالذكر لأنّهماعمدة مطالب الراغبين في الدّنيا .

« واتقوا الله » الخ ، لمّا كانت تلك الصفات يقتضي الزهد في الدّنيا و التقوى حثّهم في تلك الفقرات عليهما .

باب

إنّما لم يعنون لأنّه من تتمّة البابين السابقين ، وإنّما أفرده لأنّ فيه نسبة الايمان والاسلام معاً أو لأنّ فيه مدح الاسلام وفضله لاصفاته .

الحديث الأول : صحيح بل ثلاثة أحاديث حسن و صحيحان ، بل ادّعى استفاضته بل تواتره لقوله بأسانيد مختلفة عن الاصبغ .

و قوله : و روى غيره أي غير الاصبغ ، و عبدالله بن الكواء كان من الخوارج « فكتب » في كتاب « و قرىء » في المجالس كلا الفعلين مجهول ، و إنّما أمر للتشهير

(١) سورة البقرة : ١٨٨ .

الكوّاء سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن صفة الاسلام والإيمان والكفر والنفاق ، فقال : أمّا بعد فإنّ الله تبارك وتعالى شرع الإسلام وسهّل شرائعه لمن ورده ، وأعزّ أركانه لمن حاربه وجعله عزّاً لمن تولاّه و سلماً لمن دخله وهدى لمن ائتمّ به و زينة لمن

والمبالغة على الضبط ، لكثرة فوائده والاهتمام بأخذه .

« أمّا بعد » اى بعد الحمد والصّلوة « فانّ الله تبارك وتعالى » وفي نهج البلاغة ومن خطبة له عليه السلام : « الحمدلله الّذى شرع الاسلام فسهّل شرايعه لمن ورده » الشّرع والشريعة بفتحهما ماشرع الله لعباده من الدّين ، أى سنّه وافترضه عليهم ، وشرع الله لنا كذا أى أظهره و أوضحه ، و الشريعة مورد الابل على الماء الجارى ، و كذلك المشرعة ، قال الأزهرى : وتسمّيها العرب مشرعة إلاّ إذا كان الماء غير منقطع كماء الأنهار ، و يكون ظاهراً معيّناً ولا يستقى منه برشاء فإنكان من ماء الأمطار فهو الكرع بفتحتين ، ووردت الماء كوعدت إذا أحضرته لتشرب ، وقيل : الشريعة مورد الشاربة ، ويقال : لما شرع الله تعالى لعباده إذ به حياة الأبدان .

« و أعزّ أركانه لمن حاربه » وركن الشيء جانبه أو الجانب الأقوى منه ، والعزّ والمنعة ، ومايتقوّى به من ملك وجند وغيره كمايستند إلى الركن من الحائط عند الضعف ، والعزّ القوّة والشدّة والغلبة ، وأعزّه أى جعله عزيزاً أى جعل أصوله و قواعده أو دلائله و براهينه قاهرة غالبة منيعة قويّة لمن أراد محاربته اى هدمه وتضييعه، وقيل: محاربته كناية عن محاربة أهله، وفي بعض النّسخ جاربه كسئل بالجيم والهمز اى استغاث به ولجأ إليه ، وفي النهج على من غالبه ، أى حاول أن يغلبه و لعلّه أظهر ، وفي تحف العقول : على من جانبه .

« و جعله عزّاً لمن تولاّه » اى جعله سبباً للعزّة و الرفعة و الغلبة لمن أحبّه وجعله وليّه فى الدّنيا من القتل والأسر والنّهب والذلّ ، وفي الآخرة من العذاب و الخزى ، وفي مجالس الشيخ : لمن والاه ، و في النهج مكانه : فجعله أمناً لمن علّقه اى نشب واستمسك به « وسلماً لمن دخله » والسّلم بالكسر كما في النهج وبالفتح أيضاً

تجلّله و عذراً لمن انتحله و عروة لمن اعتصم به وحبلاً لمن استمسك به و برهاناً لمن

السّلح ، ويطلق على المسالم أيضاً وبالتحريك الاستسلام إذ من دخله يؤمن من المحاربة والقتل والأسر «لمن تجلّله» كأنّه على الحذف والايصال أى تجلّل به أو علاه الاسلام وظهر عليه ، أو أخذ جلاله وعمدته ، قال الجوهرى : تجليل الفرس أن تلبسه الجلل وتجلّله اى علاه وتجلّله أى أخذ جلاله ، انتهى .

وربما يقرء بالحاء المهملة ويفسّر بأن جعله حلّة على نفسه ، ولايخفى مافيه ، وفي المجالس والتحف لمن تحلّى به وهو أظهر .

« وعذراً لمن انتحله » الانتحال أخذه نحلة وديناً ويطلق غالباً على ادّعاء أمر لم يتّصف به ، فعلى الثانى المراد أنّه عذر ظاهراً فى الدّنيا ويجرى عليه أحكام المسلمين وإن لم ينفعه فى الآخرة ، وفي التحف : وديناً لمن انتحله ، والعروة من الدلو والكوز المقبض ، و كلّ ما يتمسّك به شبّه الاسلام تارة بالعروة الّتي في الحبل يتمسّك بها في الارتقاء إلى مدارج الكمال و النجاة من مهاوى الحيرة و الضلال كما قال تعالى : « فقد استمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها »[1] وتارة بالحبل المتين يصعد بالتمسّك به إلى درجات المقرّبين و الحبل يطلق على الرسن و على العهد و على الذمّة و على الامان و الكلّ مناسب ، و قيل : شبّهه بالعروة لأنّ من أخذ بعروة الشيء كالكوز مثلاً ملك كلّه ، و كذلك من تمسّك بالاسلام استولى على جمع الخيرات ، و في المجالس و التحف « و عصمة لمن اعتصم به و برهان لمن تكلّم به » البرهان الحجّة و الدليل أى الاسلام إذا أحاط الانسان بأصوله و فروعه يحصل معه براهين ساطعة على من أنكرها إذ لا تحصل الاحاطة التامّة إلاّ بالعلم بالكتاب و السنّة و فيهما برهان كلّ شيء ، وفي النهج قبل هذه الفقرة قوله : و سلماً لمن دخله ، و ليست فيه الفقرات المتوسّطة و قوله : شاهداً « الخ » قبل قوله : ونوراً لمن استضاء به ، شبّهه بالنّور للاهتداء به إلى طريق النجاة ، و رشحه بذكر الاستضاءة .

---

(١) سورة البقرة : ٢٥٦ .

تكلّم به ونوراً لمن استضاء به وعوناً لمن استغاث به و شاهداً لمن خاصم به و فلجاً لمن حاجّ به وعلماً لمن وعاه وحديثاً لمن روى وحكماً لمن قضى ، وحلماً لمن جرّب ولباساً

« و شاهداً لمن خاصم به » إذ باشتماله على البراهين الحقّة يشهد بحقّيّة من خاصم به « و فلجاً لمن حاجّ به » الفلج بالفتح الظّفر و الفوز كالافلاج ، و الإسم بالضمّ و المحاجّة المغالبة بالحجّة « و علماً لمن وعاه » أى سبباً لحصول العلم و إن كان مسبّباً عنه أيضاً في الجملة ، إذ العلم به يزداد و يتكامل « و حديثاً لمن روى » أى يتضمّن الاحاطة بالاسلام أحاديث و أخباراً لمن أراد روايتها . ففي الفقرة السّابقة حثّ على الدّراية ، و في هذه الفقرة حثّ على الرّواية « و حكماً لمن قضى » أى يتضمّن مابه يحكم بين المتخاصمين لمن قضى بينهما « و حلماً لمن جرّب » الحلم بمعنى العقل أو بمعنى الأناة وترك السّفه و كلاهما يحصلان باختيار الاسلام وتجربة ما ورد فيه من المواعظ و الأحكام ، واختصاص التجربة بالاسلام لأنّ من سفه وبادر بسبب غضب عرض له يلزمه في دين الاسلام أحكام من الحدّ و التعزير و القصاص من جرّبها و اعتبر بها تحمله التجربة على العفو و الصّفح و عدم الانتقام لا سيّما مع تذكّر العقوبات الأخروية على فعلها ، و المثوبات الجليلة على تركها و كلّ ذلك يظهر من دين الاسلام .

« و لباساً لمن تدبّر » أى لباس عافية لمن تدبّر في العواقب أو في أوامره ونواهيه بتقريب مامرّ أو لباس زينة ، و الأوّل أظهر وقد يقرء تدثّر بالثّاء المثلّثة أى لبسه و جعله مشتملاً على نفسه كالدثار وهو تصحيف لطيف ، و في النهج و الكتابين ولبّاً لمن تدبّر و اللبّ بالضمّ العقل وهو أصوب « و فهماً لمن تفطّن » الفهم العلم وجودة تهيّؤ الذهن بقبول ما يرد عليه ، والفطنة الحذق و التفطّن طلب الفطانة أو إعماله ، و ظاهر أنّ الاسلام و الانقياد للرّسول و الأئمّة عليهم السلام يصير سبباً للعلم وجودة الذهن لمن أعمل الفطنة فيما يصدر عنهم من المعارف والحكم ، و في المجالس لمن فطن .

« و يقيناً لمن عقل » أى يصير سبباً لحصول اليقين لمن تفكّر و تدبّر يقال :

لمن تدبّر وفهماًلمن تنطّن ويقيناً لمن عقل وبصيرة لمن عزم وآية لمن توسّم وعبرةلمن اتّعظ ونجاة لمن صدّق وتؤدة لمن أصلح وزلفى لمن اقترب وثقة لمن توكّل ورخاءلمن

عقلت الشيء عقلاً كضربت اى تدبّرته ، و عقل كعلم لغة فيه ويمكن أن يراد بمن عقل من كان من أهل العقل و هو قوّة بها يكون التميز بين الحسن و القبيح ، وقيل: غريزة يتهيّأ بها الانسان لفهم الخطاب ، و في النهج مكان الفقرتين : و فهماً لمن عقل.

«و بصيرة لمن عزم» و قال الراغب : يقال : لقوّة القلب المدركة بصيرة وبصر ، و منه : « أدعوا إلى الله على بصيرة » [١] اى على معرفة و تحقّق ، وقوله : تبصرة ، أى تبصيراً وتبييناً يقال : بصّرته تبصيراً وتبصرة ، كما يقال: ذكّرته تذكيراً وتذكرة ، وقال :العزم والعزيمة عقد القلب على إمضاء الأمر يقال: عزمت الأمر وعزمت عليه واعتزمت ، انتهى .

اى تبصرة لمن عزم على الطاعة كيف يؤدّيها أو في جميع الأمور ، فانّ في الدّين كيفيّة المخرج في جميع أمور الدّين و الدّنيا ، و أيضاً من كان ذا دين لا يعزم على أمر إلّا على وجه البصيرة .

«و آية لمن توسّم» أى الاسلام مشتمل على علامات لمن تفرّس ونظر بنور العلم و اليقين إشارة إلى قوله تعالى : « إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين » [٢] قال الراغب: الوسم التأثير و السمة الأثر ، قال تعالى : «سيماهم في وجوههم من أثر السجود » [٣] و قال : «تعرفهم بسيماهم » [٤] و قوله تعالى . « إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين » أى للمعتبرين العارفين المتفطّنين و هذا التوسّم هو الذى سمّاه قوم الذكاء ، و قوم الفطنة وقوم الفراسة، وقال صلى الله عليه وآله : اتّقوا فراسة المؤمن، وقال: المؤمن ينظر بنور الله ، وتوسّمت تعرّفت السّمة .

« و عبرة لمن اتّعظ » العبرة بالكسر ما يتّعظ به الانسان و يعتبره ليستدلّ به على غيره ، و الاتّعاظ قبول الوعظ « و نجاة لمن صدّق » بالتشديد و يحتمل التخفيف كما ورد في الخبر من صدق نجا ، و الأوّل هو المضبوط في نسخ النهج « و تؤدة »

---

(١) سورة يوسف : ١٠٨ .
(٢) سورة الحجر : ٥٧ .
(٣) سورة الفتح : ٢٩ .
(٤) سورة البقرة : ٢٧٣ .

. . . .

كهمزة بالهمز «لمن أصلح» في القاموس: التؤدة بفتح الهمزة وسكونها الرزانة والتأنّي و قدا تادّ و تؤادّ ، و في المصباح : ائتدّ في مشيه على افتعل ائتاداً ترفّق ولم يعجل ، و هو يمشي على تؤدة وزان رطبة وفيه تؤدة اى تثبّت ، وأصل التاء فيهاواو ، انتهى.

اى يصير الاسلام سبب وقار و رزانة لمن أصلح نفسه بشرايعه و قوانينه ، أو أصلح أموره بالتأنّي أو يتأنّى في الاصلاح بين الناس أو بينه و بين الناس ، و في بعض النسخ و مودة و هو بالأخير أنسب ، و في المجالس و مودّة من الله لمن أصلح ، و في التحف و مودّة من الله لمن صلح ، أى يودّه الله أو يلقي حبّه في قلوب العباد كما قال سبحانه : «إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات سيجعل لهم الرّحمن ودّاً » [1] .

« و زلفى لمن اقترب » الزلفى كحلبى القرب و المنزلة و الخطوة ، و الاقتراب الدّنو و طلب القرب ، و كأنّ المعنى: الإسلام سبب قرب من الله تعالى لمن طلب ذلك بالأعمال الصّالحة الّتى دلّ عليها دين الاسلام و شرايعه ، و في بعض النسخ لمن إقترن أى معه ولم يفارقه و كأنّه تصحيف ، و في المجالس والتحف : لمن ارتقب اى انتظر الموت أو رحمة الله أو حفظ شرايع الدّين ، و ترصّد مواقيتها ، في القاموس : الرقيب : الحافظ و المنتظر و الحارس ، و رقبه انتظره كترقبه و ارتقبه ، و الشيء حرسه كراقبه مراقبة و ارتقب أشرف و علا .

«وثقة لمن توكّل» الثقة من يؤتمن ويعتمد عليه، يقال: وثقت به أثق بكسرهما ثقة و وثوقاً اى ائتمنته و وثق الشيء بالضمّ وثاقة فهو وثيق، اى ثابت محكم وتوكّل عليه أى الاسلام ثقة مأمون لمن وكّل أموره إليه أى راعى في جميع الأمور قوانينه فلا يخدعه أو يصير الاسلام سبباً لوثوق المرء على الله إذا توكّل عليه ويعلم به أنّ الله حسبه و نعم الوكيل .

« و رجاء لمن فوّض » أى الاسلام سبب رجاء لمن فوّض أموره إليه أو إلى الله

(١) سورة مريم : ٩٦ .

فوّض وسبقة لمن أحسن وخيراً لمن سارع وجنّة لمن صبر ولباساً لمن اتّقى و ظهيراً

على الوجهين السّابقين ، و في بعض النسخ بالخاء المعجمة اى سعة عيش ، و في النهج و الكتابين و راحة و هو أظهر « و سبقة لمن أحسن » في القاموس سبقه يسبقه تقدّم، و الفرس في الحلبة جلّى و السّبق محرّكة و السّبقة بالضمّ الخطر يوضع بين أهل السباق، وهما سبقان بالكسر اى يستبقان ، انتهى .

و الظاهر هنا سبقة بالضمّ أى الاسلام متضمّن بسبقة لمن أحسن المسابقة أو لمن أحسن إلى الناس فإنّه من الأمور الّتي تحسن المسابقة فيه أو لمن أحسن صحبته أو لمن أتى بأمر حسن، فيشمل جميع الطّاعات ، ولا يبعد أن يكون إشارة إلى قوله تعالى : «و السّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار والّذين اتّبعوهم باحسان»[1] بأن يكون المعنى اتّبعوهم في الاحسان « و خيراً لمن سارع » على الوجوه المتقدّمة إشارة إلى قوله سبحانه في مواضع : « يسارعون في الخيرات »[2] .

« و جنّة لمن صبر » الجنّة بالضمّ التّرس و كلّ ما وقى من سلاح و غيره فالاسلام يحثّ على الصّبر و هو جنّة لمخاوف الدّنيا و الآخرة ، و قيل : استعار لفظ الجنّة للاسلام لأنّه يحفظ من صبر على العمل بقواعده و أركانه من العقوبة الدنيويّة و الأخرويّة ، و قيل : جنّة لمن صبر في المناظرة مع أعادى الدّين .

« و لباساً لمن اتّقى » كأنّه إشارة إلى قوله تعالى : « و لباس التقوى ذلك خير »[3] بناء على أنّ المراد بلباس التقوى خشية الله أو الايمان أو العمل الصّالح، أو الحياء الّذى يكسب التقوى ، أو السّمت الحسن ، وقد قيل كلّ ذلك ، أو اللّباس الذى هو التقوى فانّه يستر الفضائح و القبائح و يذهبها ، لا لباس الحرب كالدّرع و المغفر و الآلات الّتي يتّقى بها عن العدوّ كما قيل ، فالاسلام سبب للبس لباس الايمان والتقوى والأعمال الصّالحة والحياء وهيئة أهل الخير لمن اتّقى وعمل بشرايعه .

---

(١) سورة التوبة : ١٠٠ .

(٢) سورة آل عمران : ١١٤ .

(٣) سورة الأعراف : ٢٦ .

لمن رشد و كهفاً لمن آمن و أمنة لمن أسلم و رجاء لمن صدق و غنى لمن قنع ، فذلك

«و ظهيراً لمن رشد » أي معيناً لمن اختار الرشد والصّلاح ، في القاموس: رشد كنصر و فرح رشداً و رشداً و رشاداً إهتدى ، و الرّشد الاستقامة على طريق الحقّ مع تصلّب فيه ، و في التحف : و تطهيراً لمن رشد ، « و كهفاً لمن آمن » الكهف : كالغار في الجبل والملجأ أي محلّ أمن من مخاوف الدنيا والعقبى لمن آمن بقلبه ، لا لمن أظهر بلسانه و نافق بقلبه ، « و أمنة لمن أسلم » الأمنة بالتحريك الأمن ، و قيل في الآية جمع كالكتبة ، و الظاهر أنّ المراد بالاسلام هنا الانقياد التامّ لله و لرسوله و لأئمّة المؤمنين ، فانّ من كان كذلك فهو آمن في الدّنيا و الآخرة من مضارّهما « و رجاء لمن صدّق » اى الاسلام باعتبار إشتماله على الوعد بالمثوبات الأخرويّة و الدّرجات العالية سبب لرجاء من صدّق به ، ويمكن أن يقرء بالتخفيف و يؤيّده أنّ في التحف و روحاً للصّادقين ، و في بعض نسخ الكتاب أيضاً روحاً ، و منهم من فسّر الفقرتين بأنّ الاسلام أمنة في الدّنيا لمن أسلم ظاهراً ، و روح في الآخرة لمن صدّق باطناً .

أقول : و كأنّه يؤيّده قوله تعالى : « وأمّا إن كان من المقرّبين فروح وريحان و جنّة نعيم » [1] .

«و غنى لمن قنع» اى الاسلام لاشتماله على مدح القناعة و فوائدها فهو يصير سبباً لرضا من قنع بالقليل وغناه عن الناس ، و قيل : لأنّ التمسّك بقواعده يوجب وصول ذلك القدر إليه كما قال عزّ شأنه : « ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب » [2] و يحتمل أن يراد به أنّ الاسلام باعتبار إشتماله على ما لابدّ للانسان منه من العلوم الحقّة و المعارف الالهيّة و الأحكام الدينيّة يغنى من قنع به عن الرجوع إلى العلوم الحكميّة و القوانين الكلاميّة و الاستحسانات

(١) سورة الواقعة : ٨٩ .
(٢) سورة الطلاق . ٣ .

الحقّ، سبيله الهدى ومأثرته المجد وصفته الحسنى فهو أبلج المنهاج مشرق المنار ،

العقليّة و القياسات الفقهيّة ، وإن كان بعيداً .

« فذلك الحقّ » أي ما وصفت لك من صفة الاسلام حقّ ، أو ذلك إشارة إلى الاسلام ، أي فلمّا كان الاسلام متّصفاً بتلك الصفات فهو الحقّ الثابت الّذي لا يتغيّر أو لا يشوبه باطل ، أو ذلك هو الحقّ الّذي قال الله تعالى : « أفمن يعلم أنّ ما أنزل إليك من ربّك الحقّ كمن هو أعمى إنّما يتذكّر أولوا الالباب »(١) و قوله : سبيله الهدى، إستيناف بيانيّ أو الحقّ صفة لاسم الاشارة ، و سبيله الهدى خبره أي هذا الدّين الحقّ الّذي عرفت فوائده و صفاته سبيله الهدى كما قيل في قوله سبحانه : «اولئك على هدى من ربّهم» (٢) وكأنّه إشارة إليه أيضاً ، و المراد بالهدى الهداية الربّانيّة الموصلة إلى المطلوب .

« و مأثرته المجد » المأثرة بفتح الميم و سكون الهمزة و ضمّ الثاء و فتحها واحدة المآثر ، و هي المكارم من الأثر و هو النقل و الرواية لأنّها تؤثر و تروى ، و في القاموس : المكرمة المتوارثة ، و المجد نيل الكرم و الشرف ، و رجل ماجد أي كريم شريف ، و يطلق غالباً على ما يكون بالآباء فكأنّ المعنى أنّه يصير سبباً لمجد صاحبه حتّى يسرى في أعقابه أيضاً « و صفته الحسنى » أي موصوف بأنّه أحسن الأخلاق و الأحوال و الأعمال ، و في المجالس بعد قوله : و جنّة لمن صبر : الحقّ سبيله و الهدى صفته ، و الحسنى مأثرته ، و في التحف فالايمان اصل الحقّ و سبيله الهدى .

« فهو أبلج المنهاج » و في المنهج : المناهج ، في القاموس : بلج الصّبح أضاء و أشرق كابتلج و تبلّج و أبلج ، و كلّ متّضح أبلج ، و النهج و المنهج و المنهاج : الطّريق الواضح ، و أنهج وضح و أوضح ، و في النهج بعده : واضح الولائج ، اى

(١) سورة الرعد : ١٩ .

(٢) سورة البقرة : ٥ .

ذاكي المصباح ، رفيع الغاية ، يسير المضمار ، جامع الحلبة ، سريع السبقة ، أليم

المداخل .

« مشرق المنار » المنار جمع منارة و هي العلامة توضع في الطريق و كأنّها سمّيت بذلك لأنّهم كانوا يضعون عليها النار لاهتداء الضالّ في اللّيل ، و في القاموس : المنارة و الأصل المنورة موضع النور كالمنار ، والمسرجة و المأذنة والجمع مناور و منائر ، و المنار العلم ، انتهى .

و في النهج مشرف بالفاء ، أي العالي وبعده مشرق الجواد جمع الجادّة «ذاكي المصباح» و في النهج والكتابين مضيء المصابيح، وفي القاموس : ذكت النار واستذكت اشتدّ لهبها ، و هي ذكيّة و أذكاها و ذكاها أو قدها « رفيع الغاية » الغاية منتهى السّباق أو الراية المنصوبة في آخر المسافة ، و هي خرقة تجعل على قصبة و تنصب في آخر المدى يأخذ بها السّابق من الفرسان ، و كأنّ الرفعة كناية عن الظهور كما ستعرف ، و قيل : هو من قولهم رفع البعير في سيره : بالغ أي يرفع إليها .

« يسير المضمار » في النهاية تضمير الخيل هو أن تضامر عليها بالعلف حتّى تسمن ثمّ لا تعلف إلاّ قوتاً لتخف ، و قيل : تشدّ عليها سروجها و تجلّل بالأجلّة حتّى تعرق فيذهب رهلها [1] و يشتدّ لحمها ، و في حديث حذيفة : اليوم مضمار و غداً السباق أي اليوم العمل في الدنيا للاستباق في الجنّة ، و المضمار الموضع الّذي تضمر فيه الخيل ويكون وقتاً للايّام الّتي تضمر فيها و في القاموس : المضمار الموضع الّذي يضمر فيه الخيل ، و غاية الفرس في السباق ، انتهى .

و الحاصل أنّ المضمار يطلق على موضع تضمير الفرس للسباق وزمانه ، وعلى الميدان الّذي يسابق فيه ، و شبّه عليه السلام أهل الاسلام بالخيل الّتي تجمع للسباق ومدّة عمر الدنيا بالميدان الّذي يسابق فيه ، و الموت بالعلم المنصوب في نهاية الميدان ،

---

(١) الرهل : رخاوة فى انتفاخ .

. . . .

فان ما يتسابق فيه من الاعمال الصّالحة إنّما هو قبل الموت والقيامة بوضع تجمع فيه الخيل بعد السباق ليأخذ السّبقة من سبق بقدر سبقه و يظهر خسران من تأخّر، و الجنّة بالسّبقه ، و النار بما يلحق المتأخّر من الحرمان و الخسران .

أو شبّه عليه السلام الدنيا بزمان تضمير الخيل أو مكانه و القيامة بميدان المسابقة فمن كان تضميره في الدنيا أحسن كانت سبقته في الآخرة أكثر كما ورد التشبيه كذلك في قوله عليه السلام في خطبة أخرى : ألا و إنّ اليوم المضمار و غداً السباق ، و السبقة الجنّة و الغاية النار ، لكن ينافيه ظاهراً قوله : و الموت غايته ، إلاّ أن يقال : المراد بالموت ما يلزمه من دخول الجنّة أو النار إشارة إلى أنّ آثار السّعادة و الشقاوة الأخرويّة تظهر عند الموت، كما ورد ليس بين أحدكم و بين الجنّة و النار إلاّ الموت .

وعلى التقديرين المراد بقوله : يسير المضمار ، قلّة مدّته و سرعة ظهور السّبق وعدمه ، أو سهولة قطعه وعدم وعورته ، أو سهولة التضمير فيه و عدم صعوبته لقصر المدّة وتهيّيء الأسباب من الله تعالى،وفي النهج كريم المضمار ، فكأنّ كرمه لكونه جامعاً لجهات المصلحة التى خلق لأجله وهي اختبار العباد بالطاعات وفوز الفائزين بأرفع الدّرجات ، ولاينافي ذلك ما ورد في ذمّ الدّنيا لأنّه يرجع إلى ذمّ من ركن إليها وقصر النظر عليها ، كما بيّن عليه السلام ذلك في خطبة أوردناها في كتاب الروضة .

« جامع الحلبة » الحلبة بالفتح خيل تجمع للسباق من كلّ أوب أى ناحية لاتخرج من إصطبل واحد ، ويقال : للقوم إذا جاءوا من كلّ أوب للنصرة قد أحلبوا ؛ و كون الحلبة جامعة عدم خروج أحد منها ، أو المراد بالحلبة محلّها و هو القيامة كما سيأتى ، فالمراد أنّه يجمع الجميع للحساب كما قال تعالى : « ذلك يوم مجموع له الناس »[1] .

(١) سورة هود : ١٠٣ .

النقمة ، كامل العدّة ، كريم الفرسان ، فالايمان منهاجه ، و الصالحات مناره و الفقه

«سريع السّبقة» السّبقة بالفتح كما في النهج أى يحصل السبق سريعاً في الدنيا للعاملين أو في القيامة إلى الجنّة، أو بالضمّ أى يصل إلى السابقين عوض السبّاق وهو الجنّة سريعاً لأنّ مدّة الدنيا قليلة وهو أظهر .

وفي النهج والمجالس والتحف : متنافس السبقة فالضمّ أصوب و إنكان المضبوط في نسخ النهج بالفتح ، والتنافس الرغبة في الشيء النفيس الجيّد في نوعه .

« أليم النقمة » أى مولم إنتقام من تأخّر في المضمار لانه النّار «كامل العدّة» بالضمّ والشدّ ما أعددته وهيّأته من مال أو سلاح أو غير ذلك ممّا ينفعك يوماًمّا ، و المراد هنا التقوى و كما له ظاهر « كريم الفرسان » و في النهج شريف الفرسان ، والفرسان بالضمّ جمع فارس كالفوارس .

ثمّ فسّر صلوات الله عليه ماأبهم من الأمور المذكورة فقال : فالايمان منهاجه ، هذا ناظر إلى قوله : وأبلج المنهاج ، أى المنهاج الواضح للاسلام هو التصديق القلبى بالله وبرسوله وبماجاء به والبراهين القاطعة الدالّة عليه ، وفي النهج وغيره : فالتصديق منهاجه وهو أظهر « والصالحات مناره » ناظر إلى قوله : مشرق المنار ، شبّه الاعمال الصّالحة و العبادات الموظّفة بالأعلام و المنائر الّتى تنصب على طريق السّالكين لئلاّ يضلّوا ، فمن اتّبع الشريعة النبويّة وأتى بالفرائض والنوافل يهديه الله للسّلوك إليه ، و بالعمل يقوّى إيمانه و بقوّة الايمان يزداد عمله ، و كلّما وصل إلى علم يظهر له علم آخر ، و يزداد يقينه بحقيّة الطّريق إلى أن يقطع عمره ، و يصل إلى أعلى درجات كماله بحسب قابليّته الّتى جعلها الله له ، أوشبّه الايمان بالطّريق والأعمال بالاعلام ، فكما أنّ بسلوك الطريق تظهر الأعلام فكذلك بالتصديق بالله و رسله و حججه عليهم السلام تعرف الأعمال الصّالحة ، وقيل : الأعمال الصّالحة علامات لإسلام المسلم ، وبها يستدلّ على إيمانه ولايتمّ حينئذ التشبيه .

مصابيحه والدّنيا مضماره والموت غايته والقيامة حلبته و الجنّة سبقته و النار نقمته

« والفقه مصابيحه » الفقه العلم بالمسائل الشرعيّة أو الأعمّ ، وبه يرى طريق السّلوك إلى الله وأعلامه ، و هو ناظر إلى قوله : ذاكي المصباح ، إذ علوم الدّين و شرايعه ظاهرة واضحة للناس بالأنبياء و الأوصياء عليهم السلام ، وبما أفاضوا عليهم من العلوم الربانيّة .

« و الدنيا مضماره » قال ابن أبي الحديد : كان الانسان يجري في الدنيا إلى غاية الموت وإنّما جعلها مضمار الاسلام لأنّ المسلم يقطع دنياه لالدنياه بل لآخرته ، فالدنيا له كالمضمار للفرس إلى الغاية المعيّنة « و الموت غايته » قد عرفت وجه تشبيه الموت بالغاية ، و قال ابن أبي الحديد : اى انّ الدنيا سجن المؤمن و بالموت يخلص من ذلك السّجن .

وقال ابن ميثم : إنّما جعل الموت غاية اى الغاية القريبة الّتى هي باب الوصول إلى الله تعالى ، ويحتمل أن يريد بالموت موت الشهوات فانّها غاية قريبة للاسلام أيضاً ، وهذا ناظر إلى قوله : رفيع الغاية ، وفي سائر الكتب هذه الفقرة مقدّمة على السّابقة ، فالنشر على ترتيب اللّف ، وعلى مافي الكتاب يمكن أن يقال : لعلّ التأخير هنا لأجل أنّ ذكر الغاية بعد ذكر المضمار أنسب بحسب الواقع و التقديم سابقاً باعتبار الرفعة والشرف ، وإنّها الفايدة المقصودة فأشير إلى الجهتين الواقعيتين بتغيير الترتيب « والقيامة حلبته » اى محلّ إجتماع الحلبة إمّا للسباق أو لحيازة السّبقة كما مرّ ، و إطلاق الحلبة عليها من قبيل تسمية المحلّ باسم الحالّ و قال ابن أبي الحديد : حلبته أي ذات حلبته ، فحذف المضاف كقوله تعالى : «هم درجات عند الله»[1] اى ذووا درجات .

« والجنّة سبقته » في أكثر نسخ النهج سبقته بالفتح فلذا قال الشرّاح : أى جزاء سبقته فحذف المضاف و الظاهر سبقته بالضمّ فلا حاجة إلى تقدير كما عرفت

(١) سورة آل عمران : ١٦٣ .

و التقوى عدّته والمحسنون فرسانه ، فبالإيمان يستدلّ على الصالحات و بالصالحات يعمّر الفقه وبالفقه يرهب الموت وبالموت تختم الدنيا وبالدّنيا تجوز القيامة وبالقيامة

« و النار نقمته » اى نصيب من تأخّر ولم يحصل له إستحقاق للسبقة أصلا النّار ، زائداً عن الحسرة والحرمان « والتقوى عدّته » ناظر إلى قوله : كامل العدّة ، لأنّ التقوى تنفع في أشدّ الأحوال وأعظمها وهو القيامة كما أنّ العدّة من المال وغيره تنفع صاحبها عند الحاجة إليها .

«والمحسنون فرسانه » لأنّهم بالاحسان والطاعات يتسابقون في هذا المضمار ، فبالايمان«يستدلّ على الصّالحات» إذ تصديق الله ورسوله وحججه يوجب العلم بحسن الأعمال الصّالحة و كيفيّتها من واجبها و ندبها ، وقيل : لانّ الايمان منهج الاسلام وطريقه ولابدّ للطريق من زاد يناسبه ، وزاد طريق الاسلام هو الاخلاق و الأعمال الصّالحة ، فيدلّ الايمان عليها كدلالة السّبب على المسبّب وقيل:اى يستدلّ بوجوده في قلب العبد على ملازمته لها ، انتهى .

و كأنّه حمل الكلام على القلب وإلاّ فلا معنى للاستدلال بالأمر المخفي في القلب على الأمر الظاهر ، نعم يمكن أن يكون المعنى أنّ بالايمان يستدلّ على صحّة الأعمال وقبولها فانّه لاتقبل أعمال غير المؤمن ، وهذا معنى حسن لكن الأوّل أحسن « وبالصّالحات يعمّر الفقه » لأنّ العمل يصير سبباً لزيادة العلم كما أنّ من بيده سراجاً إذا وقف لايرى إلاّ ما حوله و كلّما مشى ينتفع بالضوء ويرى مالم يره كما ورد:من عمل بما علم ورّثه الله علم مالم يعلم ، وقد مرّ أنّ العلم يهتف بالعمل فان أجاب وإلاّ ارتحل عنه ، وقيل : الفقرتان مبنيّتان على أنّ المراد بالعمل الصّالح ولاية أهل البيت عليهم السلام كما ورد في تأويل كثير من الآيات ، وظاهر أنّ بالايمان يستدلّ على الولاية وبها يعمّر الفقه لأخذه عنهم .

« وبالفقه يرهب الموت » أى كثرة العلم واليقين سبب لزيادة الخشية كما قال

تزلف الجنّة والجنّة حسرة أهل النار والنّار موعظة المتّقين والتقوى سنخ الايمان .

تعالى . « إنّما يخشى الله من عباده العلماء » [١] فالمراد بخشية الموت خشية ما بعد الموت أو يخشى نزول الموت قبل الاستعداد له ولما بعده ، فقوله : وبالموت تختم الدنيا كالتعليل لذلك لأنّ الدّنيا التي هي مضمار العمل تختتم بالموت فاذا يرهبه لحيلولته بينه وبين العمل والاستعداد للقاء الله لا لحبّ الحياة و اللّذات الدنيويّة و المألوفات الفانية « وبالدّنيا تجوز القيامة » هذه الفقرة ايضاً كالتعليل لما سبق أى إنّما ترهب الموت لأنّ بالدنيا والأعمال الصّالحة المكتسبة فيها تجوز من أهوال القيامة وتخرج عنها إلى نعيم الأبد بأن يكون على صيغة الخطاب من الجواز ، و في بعض النسخ بصيغة الغيبة أي يجوز المؤمن أو الانسان ، و في بعضها يجاز على بناء المجهول و هو أظهر ، وفي بعضها يحاز بالحاء المهملة من الحيازة أى تحاز مثوبات القيامة و على التقادير فالوجه فيه أنّ كلّ ما يلقاه العبد في القيامة فانما هو نتايج عقائده وأعماله وأخلاقه المكتسبة في الدنيا ، فبالدّنيا تجاز القيامة أو تحاز .

و منهم من قرء تحوز بالحاء المهملة أى بسبب الدّنيا و أعمالها تجمع القيامة الناس للحساب والجزاء فانّ القيامة جامع الحلبة كمامرّ ، وفي التحف تحذر القيامة و كأنّه أظهر .

« و بالقيامة تزلف الجنّة » أى تقرب للمتّقين كما قال تعالى : « وأزلفت الجنّة للمتّقين » [٢] وفي المجالس : وتزلف الجنّة للمتّقين و تبرز الجحيم للغاوين ، و قال البيضاوى : و أزلفت الجنّة للمتّقين بحيث يرونها من الموقف فيتبجّحون [٣] بأنّهم المحشورون إليها « و برّزت الجحيم للغاوين » فيرونها مكشوفة و يتحسّرون على أنّهم المسوقون إليها ، وفي اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد ، انتهى .

---

(١) سورة فاطر : ٢٨ .

(٢) سورة ق : ٣١ .

(٣) تبجح به : فرح .

﴿باب﴾

☼ (صفة الايمان) ☼

١ ـ بالاسناد الاوّل ، عن ابن محبوب ، عن يعقوب السرّاج ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئل أميرالمؤمنين عليه السلام عن الايمان ، فقال : إنّ الله عزّوجلّ

« والجنّة حسرة أهل النار » في القيامة حيث لاتنفع الحسرة والندامة ، و تلك علاوة لعذابهم العظيم « والنار موعظة للمتّقين » في الدنيا حيث ينفعهم فيتر كون ما يوجبها ويأتون بما يوجب البعد عنها « والتقوى سنخ الايمان » اى أصله وأساسه، في القاموس : السنخ بالكسر الاصل .

باب صفة الايمان

الحديث الاول : صحيح وهومن تتمّة الخبر السّابق ، وهومروى في الكتب الثلاثة بتغيير نشير إلى بعضه .

قال في النهج : سئل عليه السلام عن الايمان ؟ فقال : الايمان على أربع دعائم ، الدّعامة بالكسر عماد البيت ، ودعائم الايمان مايستقرّ عليه ويوجب ثباته واستمراره وقوّته « على الصّبر واليقين والعدل والجهاد » قال ابن ميثم : فاعلم أنّه عليه السلام أراد الايمان الكامل ، وذلك له أصل وله كمالات بهايتمّ أصله ، فأصله هوالتصديق بوجود الصّانع ، و ماله من صفات الكمال و نعوت الجلال ، و بما تنزّلت به كتبه و بلّغته رسله ، و كمالاته المتمّمة هى الأقوال المطابقة ومكارم الأخلاق والعبادات .

ثمّ إنّ هذا الاصل ومتمّماته هو كمال النفس الانسانيّة لأنّها ذات قوّتين علميّة و عمليّة ، و كمالها بكمال هاتين القوّتين ، فأصل الايمان هو كمال القوة العلميّة منها ، ومتمّماته وهى مكارم الاخلاق و العبادات هى كمال القوّة العمليّة .

إذاعرفت هذا فنقول : لمّاكانت أصول الفضائل الخلقيّة التى هى كمال الايمان

جعل الايمان على أربع دعائم : على الصبر واليقين والعدل والجهاد ، فالصبر من ذلك على أربع شعب : على الشوق والاشفاق والزّهد والترقّب ، فمن اشتاق إلى الجنّة سلا

أربعاً هي الحكمة والعفّة والشجاعة والعدل أشار إليها واستعار لها لفظ الدعائم باعتبار أنّ الايمان الكامل لا يقوم في الوجود إلاّ بها ، كدعائم البيت فعبّر عن الحكمة باليقين ، والحكمه منها علميّة وهي استكمال القوّة النظريّة بتصوّر الأمور والتصديق بالحقايق النظريّة و العمليّة بقدر الطاقة البشريّة ، ولا تسمّى حكمة حتّى يصير هذا الكمال حاصلاً لها باليقين والبرهان ، ومنها عمليّة وهي استكمال النفس بملكة العلم بوجوه الفضائل النفسانيّة الخلقيّة ، وكيفيّة إكتسابها و وجوه الرذائل النفسانيّة و كيفيّة الاحتراز عنها واجتنابها ، وظاهر أنّ العلم الّذى صار ملكة هو اليقين وعبّر عن العفّة بالصّبر .

و العفّة هي الامساك عن الشره في فنون الشهوات المحسوسة و عدم الانقياد للشهوة وقهرها وتصريفها بحسب الرأى الصّحيح ، ومقتضى الحكمة المذكورة ، وإنّما عبّر عنها بالصّبر لأنّها لازم من لوازمه ، إذ رسمه أنّه ضبط النفس و قهرها عن الانقياد لقبايح اللّذات .

وقيل : هو ضبط النفس عن أن يقهرها إلم مكروه ينزل بها ، ويلزم في العقل احتماله أو يلزمها حبّ مشتهى يتشوّق الانسان إليه ، ويلزمه في حكم العقل إجتنابه حتّى لايتناوله على غير وجهه ، وظاهر أنّ ذلك يلازم العفّة وكذلك عبّر عن الشجاعة بالجهاد لاستلزامه إيّاها إطلاقاً لاسم الملزوم على لازمه .

والشجاعة هي ملكة الاقدام الواجب على الامور الّتي يحتاج الانسان أن يعرض نفسه لاحتمال المكروه والآلام الواصلة إليه منها ، وأمّا العدل فهو ملكة فاضلة ينشأ عن الفضائل الثلاث المشهورة و تلزمها ، إذ كلّ واحدة من هذه الفضائل محتوشه برذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط منها ، ومقابلة برذيلة هي ضدّها ، انتهى .

« فالصّبر من ذلك » و في النهج منها « على أربع شعب » الشعبة من الشجرة

عن الشهوات ومن أشفق من النار رجع عن المحرّمات ومن زهد في الدنيا هانت عليه

بالضمّ الغصن المتفرّع منها ، وقيل : الشعبة ما بين الغصنين والقرنين ، و الطائفة من الشيء و طرف الغصن ، و المراد هنا فروع الصّبر و أنواعه أو أسباب حصوله « على الشوق والإشفاق» وفي ساير الكتب والشفق و الزهد ، وفي المجالس والزهادة والتّرقب، الشوق إلى الشيء نزوع النفس إليه و حركة الهوى ، و الشفق بالتحريك : الحذر و الخوف كالاشفاق ، و الزهد ضدّ الرغبة « و الترقّب » الانتظار أى إنتظار الموت و مداومة ذكره وعدم الغفلة عنه ، و لمّا كان الصّبر أنواع ثلاثة كما سيأتي في بابه الصبر عند البليّة والصّبر على مشقّة الطّاعة ، والصّبر على ترك الشهوات المحرّمة ، وكان ترك الشهوات قد يكون للشوق إلى اللّذات الأخرويّة ، وقد يكون للخوف من عقوباتها جعل بناء الصّبر على أربع ،على الشوق إلى الجنّة ، ثم بيّن ذلك بقوله : فمن اشتاق إلى الجنّة سلاعن الشهوات أى نسيها وصبر على تركها ، يقال : سلاعن الشيء أى نسيه ، و سلوت عنه سلواً كقعدت قعوداً أى صبرت ، و على الاشفاق عن النار ، وبيّنها بقوله : ومن أشفق من النار رجع عن المحرّمات ، وفي المجالس والتحف عن الحرمات ، وفي النهج اجتنب المحرّمات ، و يمكن أن تكون الشهوات المذكورة سابقاً شاملة للمكروهات أيضاً .

وعلى الزهد وعدم الرغبة في الدنيا وما فيها من الأموال والأزواج و الأولاد وغيرها من ملاذّها ومألوفاتها ،وبيّنها بقوله : ومن زهد في الدنيا هانت عليه المصائب ، وفي بعض النسخ والكتابين : المصيبات . وفي النهج : استهان بالمصيبات اى عدّها سهلاً هيّناً و استخفّ بها ، لأنّ المصيبة حينئذ بفقد شيء من الأمور الّتى زهد عنها ولم يستقرّ في قلبه حبّها وعلى ارتقاب الموت و كثرة تذكّره وبيّنها بقوله : و من راقب الموت سارع إلى الخيرات،وفي الكتابين ومن ارتقب ، وفي النهج : في الخيرات .

ثمّ انّ تخصيص الشوق إلى الجنّة والاشفاق من النار بترك المشتهيات والمحرّمات مع أنّهما يصيران سببين لفعل الطّاعات أيضاً إمّا لشدّة الاهتمام بترك المحرّمات

المصيبات و من راقب الموت سارع إلى الخيرات ؛ و اليقين على أربع شعب : تبصرة الفطنة و تأوّل الحكمة ومعرفة العبرة وسنّة الأوّلين . فمن أبصر الفطنة عرف الحكمة

و كون الصبر عليها أشقّ و أفضل كما سيأتي في الخبر، أو لأنّ فعل الطاعات أيضاً داخلة فيهما فانّ المانع عن الطاعات غالباً الاشتغال بالشهوات النفسانيّة ، فالسلو عنها يستلزم فعلها ، بل لا يبعد أن يكون الغرض الأصليّ من الفقرة الأولى ذلك بل يمكن إدخال فعل الواجبات في الفقرة الثانية ، لأنّ ترك كلّ واجب محرّم ويدخل ترك المكروهات وفعل المندوبات في الفقرة الأولى .

«واليقين على أربع شعب تبصرة الفطنة» وفي النهج والتحف على تبصرة ،والتبصرة مصدر باب التفعيل ، والفطنة الحذق وجودة الفهم ، وقال ابن ميثم : هي سرعة هجوم النفس على حقايق ما توردها الحواسّ عليها وقال : تبصرة الفطنة أعمالها .

أقول : يمكن أن تكون الاضافة إلى الفاعل ، أي جعل الفطنة الانسان بصيراً أو إلى المفعول أي جعل الانسان الفطنة بصيرة ، ويحتمل أن تكون التبصرة بمعنى الابصار والرؤية فرؤيتها كناية عن التوجّه والتأمّل فيها وفي مقتضاها ، فالاضافة إلى المفعول وحمله على الاضافة إلى الفاعل محوج إلى تكلّف في قوله : فمن أبصر الفطنة .

« وتأوّل الحكمة » التأوّل والتأويل تفسير ما يؤل إليه الشيء ، وقيل : أوّل الكلام وتأوّله أي دبّره وقدّره وفسّره ، والحكمة العلم بالأشياء على ماهي عليه ، فتأوّل الحكمة التأوّل الناشي من العلم و المعرفة ، و هو الاستدلال على الأشياء بالبراهين الحقّة وقال ابن ميثم : هو تفسير الحكمة واكتساب الحقايق ببراهينها ، واستخراج وجوه الفضائل ومكارم الأخلاق من مظانّها ككلام يؤثر أو غيره يعتبر ، وقال الكيدري : تأوّل الحكمة هو العلم بمراد الحكماء فيما قالوا ، وأولى الحكمة بأن يعلم قول الله ورسوله قال تعالى : « ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة »[1] .

« و معرفة العبرة » و في سائر الكتب : و موعظة العبرة ، والعبرة ما يتّعظ به

(١) سورة الجمعة : ٢ .

و من تأوّل الحكمة عرف العبرة و من عرف العبرة عرف السنّة و من عرف السنّة فكأنّما كان مع الأوّلين واهتدى إلى الّتى هي أقوم ونظر إلى من نجى بما نجى ومن

الانسان و يعتبره ليستدلّ به على غيره ، و الموعظة تذكير مايلين القلب ، و موعظة العبرة أن تعظ العبرة الانسان فيتّعظ بها « و سنّة الأوّلين » السنّة السيرة محمودة كانت أو مذمومة ، أى معرفة سنّة الماضين و ما آل أمرهم إليه من سعادة أو شقاوة فيتّبع أعمال السّعداء ويجتنب قبايح الأشقياء .

ثمّ بيّن عليه السلام فوائد هذه الشعب و كيفيّة ترتّب اليقين عليها فقال : فمن أبصر الفطنة أى جعلها بصيرة أو نظر إليها وأعملها ، كأنّ من لم يعملها ولم يعمل بمقتضاها لم يبصرها ،وفي ساير الكتب تبصّر في الفطنة وهو أظهر « عرف الحكمة » و في النهج تبيّنت له الحكمة ، وفي التحف تأوّل الحكمة ، وفي المجالس تبيّن الحكمة والكلّ حسن ، وقال الكيدرى : تبصّر أى نظر وتفكّر ، وصار ذابصيرة وقال : الحكمة العلم الّذى يدفع الانسان عن فعل القبيح ، مستعار من حكمة اللّجام ، ومن تأوّل الحكمة وعرفها كما هي ، عرف العبرة بأحوال السّماء والأرض والدّنيا وأهلها ، فتحصل له الحكمة النظريّة والعمليّة ، وفي النهج : ومن تبيّنت له الكحمة ، وفي المجالس : ومن تبيّن الحكمة .

« و من عرف العبرة عرف السنّة » أي سنّة الأوّلين وسنّة الله فيهم ، فانّها من أعظم العبر « ومن عرف السنّة فكأنّما كان مع الأولين » في حياتهم أو بعد موتهم أيضاً فإنّ المعرفة الكامله تفيد فايدة المعاينة لأهلها ، وفي التحف فكأنّما عاش في الأوّلين وفي النهج : ومن عرف العبرة فكأنّما كان في الأوّلين « و اهتدى » أي بذلك « إلى الّتي هي أقوم » أى الطريقة الّتي هي أقوم الطّرائق .

ثمّ بيّن عليه السلام كيفية العبرة فقال : « ونظر إلى من نجا » أي من الأوّلين « بما نجا » من متابعة الأنبياء والمرسلين والأوصياء المرضيّين والاقتداء بهم علماً

هلك بما هلك وإنّما أهلك الله من أهلك بمعصيته وأنجى من أنجى بطاعته ؛ والعدل على أربع شعب : غامض الفهم وغمر العلم وزهرة الحكم وروضة الحلم فمن فهم فسّر

و عملاً » و من هلك بما هلك » من مخالفة أئمّة الدين و متابعة الأهواء المضلّة والشهوات المزلّة ، وليست هذه الفقرات من قوله : واهتدى إلى قوله : بطاعته ، في ساير الكتب .

«والعدل على أربع شعب » وفي النهج والعدل منها، وكأنّ المراد بالعدل هنا ترك الظلم والحكم بالحقّ بين الناس وإنصاف النّاس من نفسه ، لا ماهو مصطلح الحكماء من التوسّط في الأمور فانّه يرجع إلى سائر الأخلاق الحسنة « غامض الفهم » الغامض خلاف الواضح من الكلام ، ونسبته إلى الفهم مجاز ، و كأنّ المعنى فهم الغوامض ، أو هو من قولهم أغمض حدّ السّيف أي رقّقه ، وفي النهج والتحف : غايص من الغوص وهو الدخول تحت الماء لاخراج اللؤلؤ و غيره ، وقال الكيدري : هو من إضافة الصّفة إلى الموصوف للتأكيد والفهم الغايص مايهجم على الشيء فيطّلع على ما هو عليه كمن يغوص على الدّر واللّؤلؤ .

« وغمر العلم » أي كثرته في القاموس : الغمر الماء الكثير و غمر الماء غمارة و غمورة كثر ، وغمره الماء غمراً واغتمره غطّاه ، وفي التحف والخصال : وغمرة العلم ، و في النهج وغور العلم وغور كلّ شيء قعره ، والغور الدخول في الشيء وتدقيق النظر في الأمر .

« وزهرة الحكم » الزهرة بالفتح البهجة والنضارة والحسن والبياض ، ونور النبات ، والحكم بالضم القضاء والعلم والفقه « وروضة الحلم » الاضافة فيها وفي الفقرة السّابقة من قبيل لجين الماء ، وفيهما مكنيّة وتخييليّة حيث شبّه الحكم الواقعي بالزهرة لكونه معجباً ،ومثمر الأنواع الثمرات الدّنيوية والأخرويّة ، والحلم بالروضة لكونه رائقاً ونافعاً في الدارين ، وفي النهج ورساخة الحلم يقال : رسخ كمنع رسوخاً بالضمّ ورساخة بالفتح أي ثبت ، والحلم الأناة والتثبّت ، وقيل : هو الامساك عن

جميع العلم ومن علم عرف شرايع الحكم ومن حلم لم يفرط في أمره وعاش في الناس حميداً ؛ والجهاد على أربع شعب : على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصدق

المبادرة إلى قضاء وطر الغضب ورساخة الحلم قوّته وكما له « فمن فهم فسّر جميع العلم ومن علم عرف شرايع الحكم» أي من فهم غوامض العلوم فسّر ما اشتبه على الناس منها ، ومن كان كذلك عرف شرايع الحكم بين الناس فلا يشتبه عليه الأمر ولا يظلم ولا يجور ، و بعده في المجالس : ومن عرف شرايع الحكم لم يضلّ « ومن حلم لم يفرط في أمره » ولم يغضب على الناس وتثبّت في الأمر ، وفي النهج فمن فهم علم غور العلم ومن علم غور العلم صدر عن شرايع الحكم ومن حلم « الخ » .

والصّدور الرّجوع عن الماء ، والشريعة مورد الناس للاستقاء ، والصدور عن شرايع الحكم كناية عن الاصابة فيه وعدم الوقوع في الخطاء ، ولم يفرّط على بناء التفعيل أي لم يقصّر فيما يتعلّق به من أمور القضاء والحكم ، أو مطلقاً ، وفي بعض نسخ النهج على بناء الافعال ، أي لم يجاوز الحدّ .

« وعاش في الناس حميداً » وفي التحف وعاش به والعيش الحياة والحميد المحمود المرضيّ .

« والجهاد على أربع شعب » تلك الشعب إمّا أسباب الجهاد أو أنواعه الخفيّة ذكرها لئلاّ يتوهّم أنّه منحصر في الجهاد بالسّيف مع أنه أحد أفراد الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، بل الجهاد استفراغ الوسع في إعلاء كلمة الله واتّباع مرضاته ، وترويج شرايعه باليد واللسان والقلب ، قال الرّاغب : الجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدوّ ، والجهاد ثلاثة أضرب : مجاهدة العدوّ الظاهر ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس ، وتدخل ثلاثتها في قوله : «وجاهدوا في الله حقّ جهاده[1]» «وجاهدوا بأموالكم وأنفسهم في الله سبيل»[2] « إنّ الّذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا

---

(١) سورة الحج : ٧٨ .

(٢) سورة التوبة : ٤١ .

في المواطن وشنآن الفاسقين فمن أمر بالمعروف شدّ ظهر المؤمن ومن نهى عن المنكر

بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله » [1] وقال صلى الله عليه وآله : جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعدائكم، و المجاهدة تكون باليد واللّسان قال عليه السلام : جاهدوا الكفّار بأيديكم و ألسنتكم .

« على الأمر بالمعروف » و هو الّذي عرّفه الشارع و عدّه حسناً ، فان كان واجباً فالأمر واجب ، وإن كان مندوباً فالأمر مندوب « و النّهي عن المنكر » أي ما أنكره الشارع وعدّه قبيحاً وهما مشروطان بالعلم بكونه معروفاً أو منكراً و تجويز التأثير و عدم المفسدة وهما يجبان باليد واللسان والقلب .

« والصّدق في المواطن » أي ترك الكذب على كلّ حال إلّا مع خوف الضّرر فيورى [2] فلا يكون كذباً ، والمواطن مواضع جهاد النفس ، وجهاد العدوّ ، وجهاد الفاسق بالأمر والنهي ، ومواطن الرّضا والسخّط والضّر والنفع مالم يصل إلى حدّ تجويز التقيّة ، وأصل الصّدق والكذب أن يكونا في القول ثمّ في الخبر من أصناف الكلام كما قال تعالى : «ومن أصدق من الله قيلا» [3] «ومن أصدق من الله حديثاً» [4] وقد يكونان بالعرض في غيره من أنواع الكلام كقول القائل : أزيد في الدار؟ لتضمنه كونه جاهلاً بحال زيد ، و كما إذا قال : واسني لتضمنّه أنّه محتاج إلى المواسات ويستعملان في أفعال الجوارح فيقال : صدق في القتال إذا وفي حقّه ، وصدق في الايمان إذا فعل ما يقتضيه من الطّاعة ، فالصّادق الكامل من يكون لسانه موافقاً لضميره ، وفعله مطابقاً لقوله ، ومنه الصدّيق حيث يطلق على المعصوم ، فيحتمل أن يكون الصدق هنا شاملا لجميع ذلك .

« وشنآن الفاسقين » الشنآن بالتحريك و السكون وقد صحّ بهما في النهج :

(١) سورة الانفال : ٧٢ .

(٢) من التورية .

(٣و٤) سورة النساء : ١٣٢ و ٨٧ .

أرغم أنف المنافق وأمن كيده ومن صدّق في المواطن قضى الّذي عليه ومن شنىء الفاسقين

البغض ، يقال : شنئه كسمعه ومنعه شنئاً مثلّثة وشناءة و شنآناً و هذا أولى مراتب النّهي عن المنكر ، وقيل : هو مقتضى الايمان ويجب على كلّ حال ، و ليس داخلا في النهي عن المنكر .

«شدّ ظهر المؤمن» وفي النهج ظهور المؤمنين وشدّ الظهر كناية عن التقوية كما أنّ قصم الظّهر كناية عن ضدّها ، والأمر بالمعروف يقوّي المؤمن لأنّه يريد ترويج شرايع الايمان و عسى أن لا يتمكّن منه « أرغم أنف المنافقين » وفي النهج أنوف المنافقين وإرغام الأنف كناية عن الاذلال ، وأصله إلصاق الأنف بالرّغام وهو التراب ، ويطلق على الاكراه على الأمر ويقال : فعلته على رغم أنفه أي على كره منه ، والرّغم مثلّثة الكره ، والمنكر مطلوب للمنافقين والفسّاق الّذين هم صنف منهم حقيقة ، والنهى عن المنكر يرغم أنوفهم « ومن صدّق في المواطن قضى الّذى عليه » وفي سائر الكتب سوى الخصال : قضى ما عليه اى من الأمر بالمعروف والنّهى عن المنكر إذا لم يقدر على أكثر من ذلك أو من جميع التكاليف فانّ الصّدق في الايمان والعقائد يقتضى العمل بجميع التكاليف فعلاً وتركاً أو لأنّه يأتي بها لئلاّ يكون كاذباً إذا سئل عنها «ومن شنىء الفاسقين» المضبوط في النهج بكسر النون ، وفيه بعده : وغضب لله غضب الله له وأرضاه يوم القيامة ، ثمّ ذكر دعائم الكفر كما سيأتي في أبواب الكفر ، والكليني فرّق الخبر على الأبواب .

ولنتمّم كلام المحقّق البحراني وإن لم يكن فيه كثير فائدة بعد ما ذكرنا ، قال بعد ما مرّ : وأمّا شعب هذه الدّعائم فاعلم أنّه جعل لكلّ دعامة منها أربع شعب من الفضائل بل تتشعّب منها ، وتتفرّع عليها فهي كالفروع لها والأغصان .

أمّا شعب الصّبر الذى هو عبارة عن ملكة العفّة فأحدها : الشوق إلى الجنّة ومحبّة الخيرات الباقية ، الثاني : الشفق وهو الخوف من النار وما يؤدّى إليها ، الثّالث : الزهد في الدّنيا و هو الاعراض بالقلب عن متاعها و طيّباتها ، الرابع :

غضب لله ومن غضب لله غضب الله له ، فذلك الإيمان ودعائمه وشعبه .

ترقّب الموت ، وهذه الأربع فضائل منبعثة عن ملكة العفّة لأنّ كلاً منها يستلزمها .

وأمّا شعب اليقين فأحدها تبصرة الفطنة وإعمالها، الثّانى : تأوّل الحكمة وهو تفسيرها ، الثّالث : موعظة العبرة ، الرّابع : أن يلحظ سنّة الأوّلين حتّى يصير كأنّه فيهم ، و هذه الأربع هى فضائل تحت الحكمة كالفروع لها و بعضها كالفروع للبعض .

و أمّا شعب العدل فأحدها غوص الفهم أى الفهم الغائص ، فأضاف الصّفة إلى الموصوف و قدّمها للاهتمام بها و رسم هذه الفضيلة أنّها قوّة إدراك المعنى المشار إليه بلفظ أو كتابة أو إشارة و نحوها ، الثانى : غور العلم وأقصاه وهو العلم بالشيء كما هو بحقيقته و كنهه ، الثالث : نور الحكم أى تكون الأحكام الصّادرة عنه نيّرة واضحة لا لبس فيها ولا شبهة، الرابع : ملكة الحلم و عبّر عنها بالرّسوخ لأنّ شأن الملكة ذلك ، والحلم هو الامساك عن المبادرة إلى قضاء وطر الغضب فيمن يجنى عليه جناية يصل مكروهها إليه .

و اعلم أنّ فضيلتى جودة الفهم و غور العلم و إن كانتا داخلتين تحت الحكمة و كذلك فضيلة الحلم داخلة تحت ملكة الشجاعة إلاّ أنّ العدل لمّا كان فضيلة موجودة في الأصول الثلاثة كانت في الحقيقة هي و فروعها شعباً للعدل ، بيانه أنّ الفضائل كلّها ملكات متوسّطة بين طرف إفراط و تفريط ، و توسّطها ذلك هو معنى كونها عدلاً فهى بأسرها شعب له و جزئيّات تحته .

و أمّا شعب الشجاعة المعبّر عنها بالجهاد فأحدها الأمر بالمعروف ، والثانى : النّهى عن المنكر ، و الثالث : الصّدق في المواطن المكروهة ، و وجود الشجاعة في هذه الشعب الثلاث ظاهر ، و الرّابع : شنآن الفاسقين ، و ظاهر أنّ بغضهم مستلزم لعداوتهم في الله ، و ثوران القوّة الغضبية في سبيله لجهادهم و هو مستلزم للشجاعة .

و أمّا ثمرات هذه الفضائل فأشار إليها للترغيب في مثمراتها ، فثمرات شعب

. . . .

العفّة أربع : أحدها : ثمرة الشوق إلى الجنّة و هو السّلو عن الشهوات ، و ظاهر كونه ثمرة له إذ السّالك إلى الله مالم يشتق إلى ما وعد المتّقون لم يكن له صارف عن الشهوات الحاضرة مع توفّر الدواعي إليها ، فلم يسل عنها، الثانية : ثمرة الخوف من النّار و هو اجتناب المحرّمات، الثالثة : ثمرة الزهد و هي الاستهانة بالمصيبات لأنّ غالبها وعامّها إنّما يلحق بسبب فقد المحبوب من الأمور الدنيويّة فمن أعرض عنها بقلبه كانت المصيبة بها هيّنة عنده ، الرابعة : ثمرة ترقّب الموت و هي المسارعة في الخيرات و العمل له و لما بعده .

و أمّا ثمرات اليقين فانّ بعض شعبه ثمرة لبعض فانّ تبيّن الحكمة و تعلّمها ثمرات لأعمال الفطنة و الفكرة ومعرفة العبر ومواقع الاعتبار بالماضين، و الاستدلال بذلك على صانع حكيم ثمرة لتبيين وجوه الحكمة و كيفيّة الاعتبار .

و أمّا ثمرات العدل فبعضها كذلك أيضاً و ذلك أنّ جودة الفهم و غوصه مستلزم للوقوف على غور العلم و غامضه ، والوقوف على غامض العلم مستلزم للوقوف على شرايع الحكم العادل ، و الصّدور عنها بين الخلق من القضاء الحقّ .

و أمّا ثمرة الحلم فعدم وقوع الحليم في طرف التفريط و التقصير عن هذه الفضيلة و هي رذيلة الجبن ، و أن يعيش في الناس محموداً بفضيلته .

و أمّا ثمرات الجهاد فأحدها ثمرة الأمر بالمعروف وهو شدّ ظهور المؤمنين و معاونتهم على إقامة الفضيلة ، الثانية : ثمرة النهى عن المنكر و هي إرغام أنوف المنافقين و إذلالهم بالقهر عن ارتكاب المنكرات ، و إظهار الرذيلة ، الثالثة : ثمرة الصّدق في المواطن المكروهة و هي قضاء الواجب من أمر الله تعالى في دفع أعدائه و الذبّ عن الحريم ، و الرّابعة : ثمرة بغض الفاسقين و الغضب لله و هى غضب الله لمن أبغضهم و إرضاؤه يوم القيامة في دار كرامته .

﴿باب﴾

✿ (فضل الايمان على الاسلام و اليقين على الايمان) ✿

١ ـ أبو عليّ الأشعريّ ، عن محمّد بن سالم ، عن أحمد بن النضر ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : يا أخا جعف إنّ الايمان أفضل من الإسلام وإنّ اليقين أفضل من الإيمان وما من شيء أعزّ من اليقين .

باب فضل الايمان على الاسلام واليقين على الايمان

الحديث الاول : ضعيف .

« يا أخا جعف » أى ياجعفيّ وهم قبيلة من اليمن ، وفي المصباح هو أخو تميم أى واحد منهم ، وفضل الايمان على الاسلام إمّا باعتبار الولاية في الأول أو الإذعان القلبى فيه مع الأعمال أو بدونها كما مرّ جميع ذلك ، وعلى أىّ معنى أخذت يعتبر في الايمان مالا يعتبر في الاسلام فهو أخصّ و أفضل ، و كذا اليقين يعتبر فيه أعلى مراتب الجزم بحيث يترتّب عليه الآثار ، ويوجب فعل الطاعات وترك المناهى ، ولا يعتبر ذلك فيالايمان أى فيحقيقته حتّى يكون في جميع أفراده فهو أخصّ وأفضل أفراد الايمان ، أو يعتبر في اليقين عدم احتمال النقيض ، ولا يعتبر ذلك في الايمان مطلقا كما مرّ ، والأظهر أنّ التصديق الّذى لايحتمل النقيض تختلف مراتبهحتّى يصل إلى مرتبة اليقين كما أو مأنا إليه سابقاً .

« وما شيء أعزّ من اليقين » أى أقلّ وجوداً في الناس منه أو أشرف منه ، والأوّل أظهر ، إذ اليقين لا يجتمع مع المعصية لا سيّما مع الاصرار عليها ، وتارك ذلك نادر قليل ، بل يمكنأن يدّعيأنّ ايمان أكثر الخلق ليس إلاّ تقليداً وظنّاً يزول بأدنى وسوسة من النفس والشيطان ، ألا ترى أنّ الطّبيب إذا أخبر أحدهم بأنّ الطعام الفلانى يضرّه أو يوجب زيادة مرضه أوبطوء برئه يحتمى الطعام بمحض

٢ ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ؛ والحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد جميعاً ، عن الوشّاء ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول : الإيمان فوق الإسلام بدرجة ، والتقوى فوق الإيمان بدرجة ، واليقين فوق التقوى بدرجة ، و ما قسّم في

قول هذا الطّبيب حفظاً لنفسه من الضرر الضعيف المتوهّم ، ولا يترك المعصية الكبيرة مع إخبار الله ورسوله وأئمّة الهدى عليهم السلام بأنّها مهلكة وموجبة للعذاب الشديد وليس ذلك إلّا لضعف الايمان وعدم اليقين .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور معتبر .

ويدلّ على أنّ التقوى أفضل من الايمان ، والتقوى من الوقاية وهي في اللّغة فرط الصيانة ، وفي العرف صيانة النفس عمّا يضرّها في الآخرة وقصرها على ما ينفعها فيها ، ولها ثلاث مراتب الاُولى : وقاية النفس عن العذاب المخلّد ، بتصحيح العقايد الايمانية ، والثانية : التجنب عن كلّ ما يؤثم من فعل أو ترك وهو المعروف عند أهل الشرع ، والثالثة : التوقّي عن كلّ ما يشغل القلب عن الحقّ ، وهذه درجة الخواصّ ، بل خاصّ الخاصّ .

والمراد هنا أحد المعنيين الأخيرين ، وكونه فوق الايمان بالمعنى الثالث ظاهر على أكثر معاني الايمان الّتي سبق ذكرها ، وإن اُريد المعنى الثاني فالمراد بالايمان إمّا محض العقائد الحقّة أو مع فعل الفرائض وترك الكبائر بأن يعتبر ترك الصّغائر أيضاً في المعنى الثاني ، وقيل : باعتبار أنّ الملكة معتبرة فيها لا فيه ، ولا يخفى ما فيه .

وكون اليقين فوق التقوى كأنّه يعيّن حملها على المعنى الثاني وإلّا فيشكل الفرق ، لكن درجات المرتبة الأخيرة أيضاً كثيرة فيمكن حمل اليقين على أعالي درجاتها ، و ما قيل في الفرق : أنّ التقوى قد يوجد بدون اليقين كما في بعض المقلّدين فهو ظاهر الفساد ، إذ لا توجد هذه الدّرجة الكاملة من التقوى لمن كان بناء إيمانه على الظنّ والتخمين .

وقوله عليه السلام : وما قسّم للنّاس ، يدلّ على أنّ للاستعدادات الذاتيّة والعنايات

الناس شيء أقلّ من اليقين .

٣ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن عليّ بن رئاب ، عن حمران بن أعين قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : إنّ الله فضّل الإيمان على الاسلام بدرجة كمّا فضّل الكعبة على المسجد الحرام .

٤ـ عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن هارون بن الجهم أوغيره عن عمر بن أبان الكلبي ، عن عبد الحميد الواسطي ، عن أبي بصير قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : يا أبا محمّد الإسلام درجة؟ قال : قلت : نعم قال : و الإيمان على الإسلام درجة؟ قال : قلت : نعم ، قال : والتقوى على الإيمان درجة؟ قال : قلت : نعم ، قال : واليقين على التقوى درجة ؟ قال : قلت : نعم ، قال : فما اُوتي النّاس أقلّ

الالهيّة مدخلا في مراتب الايمان واليقين كما مرّت الإشارة إليه .

الحديث الثالث : حسن .

وقد مرّ وجه هذا التشبيه في الفرق بين الاسلام والايمان .

الحديث الرابع : مجهول .

« الاسلام درجة » اى درجة من الدرجات أو أوّل درجة وهو استفهام أو خبر « و نعم » يقع في جوابهما « على الاسلام » اى مشرفاً أو زايداً عليه « ما أوتى الناس أقلّ من اليقين » أى الايمان أقلّ من ساير ما أعطى الناس من الكمالات أو هو عزيز نادر فيهم كما مرّ ، و قيل : المعنى ما أعطى الناس شيئاً قليلاً من اليقين ولا يخفى بعده ، و كأنّه حمله على ذلك ما سيأتى .

قوله عليه السلام : بأدنى الاسلام ، كأنّ المراد بالاسلام هنا مجموع العقائد الحقّة بل مع قدر من الأعمال كما مرّ من اختلاف معانى الاسلام ، و يحتمل أن يكون المراد بالخطاب غير المخاطب من ضعفاء الشيعة ، و قيل : المراد بأدنى الاسلام أدنى الدرجات إلى الاسلام و هو الايمان من قبيل يوسف أحسن إخوته .

من اليقين ، وإنّما تمسّكتم بأدنى الإسلام فإيّاكم أن ينفلت من أيديكم .

٥ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس قال : سألت أبا الحسن الرّضا عليه السلام عن الإيمان والإسلام فقال : قال أبو جعفر عليه السلام : إنّما هو الإسلام ، والإيمان فوقه بدرجة والتقوى فوق الايمان بدرجة واليقين فوق التقوى بدرجة ولم يقسّم بين النّاس شيء أقلُّ من اليقين ،قال : قلت : فأيّ شيء اليقين ؟ قال : التوكّل

« أن ينفلت من أيديكم » أي يخرج من قلوبكم فجأة فيدلّ على أنّ من لم يكن في درجة كاملة من الايمان فهو على خطر من زواله فلا يغترّ من لم يتّق المعاصي بحصول العقائد له ، فانّه يمكن زواله عنه بحيث لم يعلم ، فانّ الأعمال الصّالحة والأخلاق الحسنة حصون للايمان تحفظه من سرّاق شياطين الانس والجانّ ، قال الجوهري : يقال كان ذلك الأمر فلتة اى فجأة إذا لم يكن عن تدبّر ولا تردّد ، و أفلت الشيء و تفلّت بمعنى ، و أفلته غيره .

الحديث الخامس : صحيح .

«انّما هو الاسلام» كأنّ الضمير راجع إلى الدّين لقوله تعالى : «إنّ الدّين عند الله الاسلام » (١) أو ليس أوّل الدّخول في الدين إلاّ درجة الاسلام .

قوله عليه السلام : التوكل على الله ، تفسير اليقين بما ذكر من باب تعريف الشيء بلوازمه و آثاره ، فانّه إذا حصل اليقين في النفس بالله سبحانه و وحدانيّته و علمه و قدرته و حكمته و تقديره للاشياء و تدبيره فيها و رأفته بالعباد و رحمته ، يلزم التوكّل عليه في أموره و الاعتماد عليه و الوثوق به ، و إن توسّل بالأسباب تعبّداً و التسليم له في جميع أحكامه ، و لخلفائه فيما يصدر عنهم ، و الرضا بكلّ ما يقضى عليه على حسب المصالح من النعمة و البلاء و الفقر والغناء ، و العزّ و الذلّ وغيرها ، و تفويض الأمر إليه في دفع شرّ الأعادي الظاهرة و الباطنة ، أورد الامر بالكليّة إليه في جميع الأمور بحيث يرى قدرته مضمحلّة في جنب قدرته ، و إرادته معدومة

---

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

على الله والتسليم لله والرضا بقضاء الله والتفويض إلى الله . قلت : فما تفسير ذلك ؟ قال : هكذا قال أبو جعفر عليه السلام .

٦ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن الرضا عليه السلام قال : الإيمان فوق الإسلام بدرجة ، والتقوى فوق الايمان بدرجة ، واليقين فوق التقوى بدرجة ولم يقسّم بين العباد شيء أقلّ من اليقين .

عند إرادته كما قال الله تعالى : « و ما تشاؤن إلاّ أن يشاء الله » [1] و يعبّر عن هذه المرتبة بالفناء في الله .

قوله عليه السلام : هكذا «الخ» لمّا كان السّائل قاصراً عن فهم حقايق هذه الصفات لم يجبه عليه السلام بالتفسير بل أكّد حقيّته بالرواية عن والده عليهما السلام ، و قيل : استبعد الراوي كون هذه الأمور تفسيراً لليقين ، فأجاب عليه السلام بأنّ الباقر عليه السلام كذا فسّره

الحديث السادس : صحيح و مطابق لحديث الوشاء .

قال بعض المحقّقين : إعلم أنّ العلم و العبادة جوهران لأجلهما كان كلّما ترى وتسمع من تصنيف المصنّفين و تعليم المعلّمين و وعظ الواعظين و نظر الناظرين ، بل لأجلهما أنزلت الكتب وأرسلت الرّسل ، بل لأجلهما خلقت السماوات والأرض وما فيهما من الخلق ، و ناهيك لشرف العلم قول الله عزّ وجل : « الله الّذي خلق سبع سماوات و من الأرض مثلهنّ يتنزّل الأمر بينهنّ لتعلموا أنّ الله على كلّ شيء قدير ، و أنّ الله قد أحاط بكلّ شيء علماً » [2] و لشرف العبادة قوله سبحانه : « و ما خلقت الجنّ والانس إلاّ ليعبدون » [3] فحقّ للعبد أن لا يشتغل إلاّ بهما ، ولا يتعب إلاّ لهما ، و أشرف الجوهرين العلم كما ورد : فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم .

---

(١) سورة الانسان : ٣٠ .

(٢) سورة الطلاق : ١٢ .

(٣) سورة الذاريات : ٥٦

• • • • • • • • • •

والمراد بالعلم الدين أعني معرفةالله سبحانه و ملائكته و كتبه و رسله واليوم الآخر قال الله عزّوجل : « آمن الرسول بما انزل إليه من ربّه و المؤمنون كلّ آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله »[1] و قال تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا آمنوا بالله و رسوله و الكتاب الّذى انزل على رسوله و الكتاب الذى أنزل من قبل ومن يكفر بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر فقد ضلّ ضلالا بعيداً»[2] و مرجع الايمان إلى العلم ، و ذلك لأنّ الايمان هو التصديق بالشيء على ما هو عليه ، ولا محالة هو مستلزم لتصور ذلك الشيء كذلك بحسب الطاقة ، وهما معنى العلم ، و الكفر مايقابله و هو بمعنى الستر و الغطاء ، و مرجعه إلى الجهل ، وقد خصّ الايمان في الشرع بالتصديق بهذه الخمسة ولو إجمالا ، فالعلم بها لا بدّ منه ، و إليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله : طلب العلم فريضة على كلّ مسلم و مسلمة ، ولكن لكلّ إنسان بحسب طاقته و وسعه ،لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها ، فانّ للعلم والايمان درجات مترتّبة في القوّة و الضعف و الزيادة و النقصان ، بعضها فوق بعض ، كما دلّت عليه الأخبار الكثيرة .

و ذلك لأنّ الايمان إنّما يكون بقدر العلم الّذى به حياة القلب و هو نور يحصل في القلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه و بين الله جلّ جلاله . « الله وليّ الّذين آمنوا يخرجهم من الظّلمات إلى النّور » «أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » و ليس العلم بكثرة التعلّم إنّما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه ، و هذا النور قابل للقوّة و الضعف و الاشتداد و النقص كسائر الأنوار . « و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » « و قل ربّ زدني علماً » كلّما ارتفع حجاب إزداد نور فيقوّى الايمان

(١) سورة البقرة : ٢٨٥ .

(٢) سورة النساء : ١٣٦ .

. . . .

و يتكامل إلى أن ينبسط نور فينشرح صدره و يطلّع على خلق الأشياء و تجلّى له الغيوب و يعرف كلّ شيء في موضعه ، فيظهر له صدق الأنبياء عليهم السلام في جميع ما أخبروا عنه إجمالاً و تفصيلاً على حسب نوره ، و بمقدار إنشراح صدره ، و ينبعث من قلبه داعية العمل بكلّ مأمور ، و الاجتناب عن كلّ محظور فيضاف إلى نور معرفته أنوار الأخلاق الفاضلة والملكات الحميدة « نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم » « نور على نور » و كلّ عبادة تقع على وجهها تورث في القلب صفاء يجعله مستعدّاً لحصول نور فيه و انشراح ومعرفة و يقين ، ثمّ ذلك النّور و المعرفة و اليقين تحمله على عبادة أخرى و إخلاص آخر فيها يوجب نوراً آخر و إنشراحاً أتمّ و معرفة أخرى و يقيناً أقوى ، و هكذا إلى ماشاء الله جلّ جلاله ، و على كلّ من ذلك شواهد من الكتاب و السنّة .

ثمّ اعلم أنّ أوائل درجات الايمان تصديقات مشوبة بالشكوك و الشبه على اختلاف مراتبها ، ويمكن معها الشرك «وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون » و عنها يعبّر بالاسلام في الأكثر « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم » و أواسطها تصديقات لا يشوبها شكّ ولا شبهة « الّذين آمنوا بالله و رسوله ثمّ لم يرتابوا » و أكثر إطلاق الايمان عليها خاصّة « إنّما المؤمنون الّذين إذا ذكر الله و جلت قلوبهم و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً و على ربّهم يتوكلون » و أواخرها تصديقات كذلك مع كشف و شهود و ذوق و عيان ، و محبّة كاملة لله سبحانه ، و شوق تامّ إلى حضرته المقدّسة يحبّهم و يحبّونه ، أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين ، لا يخافون لومة لائم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، و عنها العبارة تارة بالاحسان ، الاحسان أن تعبدالله كأنّك تراه ، و أخرى بالايقان « و بالآخرة هم يوقنون » و إلى المراتب الثلاث الاشارة بقوله عزّوجلّ : « ليس على الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات جناح فيما طعموا إذا

﴿باب﴾

✿ (حقيقة الايمان واليقين) ✿

١ ـ عدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، عن محمّد بن عذافر ، عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وآله

ما اتّقوا و آمنوا و عملوا الصّالحات ثمّ اتّقوا و آمنوا ثمّ اتقوا و أحسنوا والله يحبّ المحسنين »[1] وإلى مقابلاته الّتي هي مراتب الكفر الإشارة بقوله جلّ وعزّ : « إنّ الّذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا »[2] فنسبة الاحسان و اليقين إلى الايمان كنسبة الايمان إلى الاسلام ، ولليقين ثلاث مراتب علم اليقين و عين اليقين و حقّ اليقين « كلاّ لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثمّ لترونّها عين اليقين » أنّ هذا لهو حقّ اليقين .

والفرق بينها إنّما ينكشف بمثال فعلم اليقين بالنار مثلاً هو مشاهدة المرئيّات بتوسّط نورها ، و عين اليقين بها هو معاينة جرمها ، و حقّ اليقين بها الاحتراق فيها ، و انمحاء الهوية بها والصيّرورة ناراً صرفاً وليس وراء هذا غاية ، ولا هو قابل للزيادة ، لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً .

باب حقيقة الايمان و اليقين

الحديث الاول : مجهول وقد مرّ مضمونه بسند صحيح قبل ذلك بورقة .

«بينا رسول الله» بينا هي بين الظرفية أشبعت فتحتها فصارت ألفاً ويقع بعدها حينئذ إن الفجائيّة غالباً ، وعاملها محذوف يفسّره الفعل الواقع بعد إذ عند بعض،

---

(١) سورة المائدة : ٩٣ .

(٢) سورة النساء : ١٣٧ .

في بعض أسفاره إذ لقيه ركب ، فقالوا : السّلام عليك يا رسول الله ، فقال : ما أنتم ؟ فقالوا : نحن مؤمنون يا رسول الله ، قال : فما حقيقة إيمانكم ؟ قالوا : الرّضا بقضاء الله والتفويض إلى الله والتسليم لأمر الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : علماء حكماء كادوا أن يكونوا من الحكمة أنبياء ، فان كنتم صادقين فلاتبنوا مالا تسكنون ولا تجمعوا مالا تأكلون واتّقوا الله الّذي إليه ترجعون .

٢ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ؛ وعليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، جميعاً عن ابن محبوب ، عن أبي محمّد الوابشي وإبراهيم بن مهزم ، عن إسحاق بن عمّار

و بعضهم يجعلها خبراً عن مصدر مسبوك من الفعل ، أي بين أوقات سفره لقاء الركب ، و الركب جمع راكب كصحب و صاحب .

« فقال ما أنتم » اي أيّ صنف أنتم من الناس ؟ قيل : كما أنّ ما تكون سؤالاً عن حقيقة الشيء يكون سؤالاً عن خواصّه و آثاره المترتّبة عليه ، و هو المراد هنا فلذلك أجابوا بها « فقالوا نحن مؤمنون » انتهى .

و قال الراغب في معاني « ما » الثالث : الاستفهام ، و يسئل به عن جنس ذات الشيء و نوعه ، و عن جنس صفات الشيء و نوعها ، و قد يسئل به عن الأشخاص و الأعيان في غير الناطقين ، انتهى .

« فما حقيقة إيمانكم » لمّا كانت للايمان حقايق مختلفة و درجات متفاوتة سئلهم صلى الله عليه وآله عن حقيقة الايمان الّذي يدّعونه فأجابوا بلوازمه و آثاره ليظهر حقيقة ما ادّعوه، أو المراد بالحقيقة مايحقّه و يثبته أي الايمان أمر قلبيّ إنّما يثبت بآثاره، فما ظهر من آثار إيمانكم ليدلّ على ثبوته في قلوبكم ، و المعنى الاول أنسب بما مرّ من مضمون هذا الخبر ، حيث قال : و ما بلغ من إيمانكم ، فانّ الظاهر إتّحاد الواقعة ، و التفويض إلى الله هنا التوكّل عليه في جميع الأمور .

الحديث الثاني : موثق .

قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى بالنّاس الصبح ، فنظر إلى شابّ في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه ، مصفرّاً لونه ، قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : كيف أصبحت يا فلان ، قال : أصبحت يا رسول الله موقناً ، فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله وقال : إنّ لكلّ يقين حقيقة فما حقيقة يقينك ؟ فقال : إنّ يقيني يا رسول الله هو الّذي أحزنني وأسهر ليلي وأظمأ

«فنظر إلى شاب» كأنّه الحارثة الآتي في الخبر الثاني «و هو يخفق و يهوى برأسه» المنعاس بكثرة العبادة في الليل في القاموس : خفقت الراية يتخفق و تخفق و خفقاً و خفقاناً محركّة اضطربت و تحرّكت ، وفلان حرّك رأسه إذا نعس كأخفق و قال : هوى هويّاً سقط من علوّ إلى سفل ، انتهى .

فقوله : و يهوى برأسه كالتفسير لقوله : يخفق ، أو مبالغة في الخفق إن يكفي فيه الحركة القليلة ونحف كتعب وقرب نحافة : هزل « كيف أصبحت » أى على أيّ حال دخلت في الصباح ،أو كيف صرت «فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله « كتعب أى تعجّب منه لندرة مثل ذلك ، أو أعجبه و سرّ به قال الراغب : العجب و التعجّب حالة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء ولهذا قال بعض الحكماء : العجب ما لايعرف سببه و لهذا قيل : لايصحّ على الله التعجّب إذ هو علاّم الغيوب ، و يقال : لما لا يعهد مثله عجب ، قال تعالى : «أكان للنّاس عجباً أن أوحينا » [1] « كانوا من آياتنا عجباً » [2] «إنّا سمعنا قرآناً عجباً » [3] اى لم نعهد مثله و لم نعرف سببه ، ويستعار تارة للمونق فيقال أعجبني كذا أى راقني، وقال تعالى : « و من الناس من يعجبك قوله » [4].

« إنّ لكلّ يقين» أى فرد من أفراده أو صنف من أصنافه « حقيقة فما حقيقة يقينك» من أيّ نوع أو صنف ، أولكلّ يقين علامة تدلّ عليه فما علامة يقينك كما مرّ « هو الّذى أحزنني » أى في أمر الآخرة « و أسهر ليلي » لحزن الآخرة أو

---

(١) سوره يونس : ٢ . (٢) سورة الكهف : ٩ .
(٣) سورة الجن : ١ . (٤) سورة البقرة : ٢٠٤ .

هواجري فعزفت نفسي عن الدّنيا ومافيها حتّى كأنّي أنظر إلى عرش ربّي وقد نُصب للحساب وحُشر الخلائق لذلك وأنافيهم، وكأنّي أنظر إلى أهل الجنّة، يتنعّمون في الجنّة ويتعارفون وعلى الأرائك متّكئون، وكأنّي أنظر إلى أهل النّار وهم فيها معذّبون مصطرخون، وكأنّي الآن أسمع زفير النّار يدور في مسامعي، فقال رسول

للاستعداد لها، أو لحبّ عبادة الله و مناجاته: عجباً للمحبّ كيف ينام، و الاسناد مجازيّ اى اسهرنى فى ليلى و كذا فى قوله: « و اظمأ هواجرى » مجاز عقليّ اى أظمأنى عند الهاجرة و شدّة الحرّ للصوم فى الصيّف، و إنّما خصّه لأنّه أشقّ و أفضل، فى القاموس: الهاجرة نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر أو من عند زوالها إلى العصر لأنّ الناس يستكنون فى بيوتهم كأنّهم قد تهاجروا، و شدّة الحرّ.

و قال: عزفت نفسى عنه تعزف عزوفاً زهدت فيه و انصرفت عنه، أوملّته.

«حتّى كأنى أنظر» أى شدّة اليقين بأحوال الآخرة صيّرنى إلى حالة المشاهدة، و الاصطراخ الاستغاثة و زفير النّار صوت توقّدها، فى القاموس: زفر يزفر زفراً و زفيراً أخرج نفسه بعد مدّه إيّاه، و النار سمع لتوقّدها صوت.

و قال: المسمع كمنبر الأذن كالسّامعة و الجمع مسامع، انتهى.

و قيل: المسامع جمع على غير قياس كمشابه و ملامح جمع شبه و لمحة، وقال بعض المحقّقين: هذا التنوير الذى أشير به في الحديث إنّما يحصل بزيادة الايمان وشدّة اليقين فانّهما ينتهيان بصاحبهما إلى أن يطّلع على حقايق الأشياء، محسوساتها و معقولاتها فتنكشف له حجبها و أستارها، فيعرفها بعين اليقين على ماهى عليه من غير وصمة ريب أوشائبة شكّ فيطمئنّ لها قلبه ويستريح بها روحه، وهذه هي الحكمة الحقيقيّة الّتى من أوتيها فقد أوتى خيراً كثيراً.

و إليه أشار أمير المؤمنين بقوله: هجم بهم العلم على حقايق الأمور، وباشروا رواح اليقين، واستلانوا مااستوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون،

الله ﷺ لأصحابه : هذا عبدٌ نوّر الله قلبه بالايمان ، ثمّ قال له : الزم ماأنت عليه ، فقال الشابُّ : ادع الله لي يا رسول الله أن ارزق الشّهادة معك ، فدعا له رسول الله ﷺ فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النّبيّ ﷺ فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر .

٣ـ محمّد بن يحيى ؛ عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن سنان ، عن عبدالله بن مسكان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : استقبل رسول الله ﷺ حارثة بن مالك ابن النعمان الأنصاريّ فقال له : كيف أنت يا حارثة بن مالك ؟ فقال : يا رسول الله مؤمن حقّاً ، فقال له رسول الله ﷺ : لكلّ شيء حقيقة فما حقيقة قولك ؟ فقال :

و صحبوا الدّنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالملاء الأعلى .

أراد عليه السلام بما استوعره المترفون يعني المتنعّمون رفض الشهوات البدنيّة و قطع التعلّقات الدنيويّة و ملازمة الصّمت والسّهر والجوع و المراقبة ، و الاحتراز عمّا لا يعنى و نحو ذلك ، و إنّما يتيسّر ذلك بالتجافى عن دار الغرور ، و الترقى إلى عالم النور ، و الانس بالله و الوحشة عمّا سواه ، و صيرورة الهموم جميعاً همّاً واحداً ، و ذلك لأنّ القلب مستعدّ لأن يتجلّى فيه حقيقة الحقّ فى الاشياء كلّها من اللوح المحفوظ الّذى هو منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به إلى يوم القيامة و إنّما حيل بينه و بينها حجب كنقصان فى جوهرة أو كدورة تراكمت عليه من كثرة الشهوات أو عدول به عن جهة الحقيقة المطلوبة ، أو اعتقاد سبق إليه و رسخ فيه على سبيل التقليد و القبول بحسن الظنّ ، أوجهل بالجهة الّتى منها يقع العثور على المطلوب ، و إلى بعض هذه الحجب أشير فى الحديث النبوى : لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور لا يقصر عن الصّحيح عندى .

«مؤمن حقّاً» قوله : حقّاً مؤكّد كقولهم : هذا عبدالله حقّاً ،والحاصل أنّى مؤمن حقّ الايمان ، و كما ينبغى أن يكون المؤمن « فأسهرت ليلي » على صيغة

يا رسول‌الله عزفت نفسي عن الدُّنيا فأسهرت ليلي وأظمأت هواجري و كأنّي أنظر إلى عرش ربّي [و] قد وضع للحساب و كأنّي أنظر إلى أهل الجنّة يتزاورون في الجنّة و كأنّي أسمع عواء أهل النّار في النّار ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : عبدٌ نوّر الله قلبه ، أبصرت فاثبت ، فقال : يا رسول الله اُدع الله لي أن يرزقني الشّهادة معك ، فقال : اللّهمّ ارزق حارثة الشّهادة ، فلم يلبث إلاّ أيّاماً حتّى بعث رسول‌الله صلى الله عليه وآله سريّة فبعثه فيها ، فقاتل فقتل تسعة ـ أو ثمانية ـ ثمّ قُتل .

الغيبة بارجاع الضمير إلى النفس أو على صيغة التكلّم ، و كذا الفقرة التالية تحتمل الوجهين ، و يقال : تزاوروا أي زار بعضهم بعضاً ، و قال في النهاية في حديث حارثة : كأنّي أسمع عواء أهل النار ، أي صياحهم و العواء صوت السّباع و كأنّه بالذئب والكلب أخصّ ، و في القاموس: عوى يعوى عيّاً و عواءاً بالضّم لوى خطمه ثمّ صوّت أومدّ صوته ولم يفصح .

و قال : السريّة من خمسة أنفس إلي ثلاثمأة أو أربعمأة ، وفى الصّحاح : السريّة قطعة من الجيش .

قوله:و في رواية القاسم بن يزيد ، يحتمل الارسال أو يكون الراوى عنه ابن سنان ، فيكون بحكم السند السّابق .

ثمّ اعلم أنّ هاتين الروايتين تدلاّن على أنّ حارثة استشهد في زمن الرّسول صلى الله عليه وآله و قال بعضهم : و ينافيه ما ذكر الشيخ في رجاله حيث قال : حارثة بن نعمان الأنصاري كنيته أبو عبدالله شهد بدراً و أحداً و ما بعدهما من المشاهد ، و ذكر هو أنّه رأى جبرئيل عليه السلام دفعتين على صورة دحية الكلبي أوّلهما حين خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى بني قريظة ، والثاني حين رجع من حنين ، وشهد مع أمير المؤمنين عليه السلام القتال ، و توفّي في زمن معاوية ، انتهى .

و هو خطاء لانّ المذكور في الخبر حارثة بن مالك وجدّه النعمان ، و ما ذكره الشيخ حارثة بن النعمان و هو غيره ، و العجب أنّ هذا الحديث مذكور في

وفي رواية القاسم بن بريد ، عن أبي بصير قال : استشهد مع جعفر بن أبي طالب بعد تسعة نفر وكان هو العاشر .

٤ـ عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفليّ ، عن السكونيّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أميرالمؤمنين صلوات الله عليه : إنّ على كلّ حقّ حقيقة وعلى كلّ

كتب العامّة أيضاً كما يظهر من النهاية ، و هذا الرّجل غير مذكور في رجالهم و كأنّه لعدم الرواية عنه كما أنّ أصحابنا أيضاً لم يذكروه لذلك .

الحديث الرابع : ضعيف على المشهور .

و يمكن أن يكون المراد بالحقيقة الدليل العقلي و بالنور الدليل النقلي من الكتاب و السنّة ، أو يكون المراد بالحقيقة العلامة الدالّة على وجوده كمامرّ ، و بالنور الدلائل الدالّة على المسائل الأصولية و الفروعيّة ، عقليّة كانت أو نقليّة ، و يحتمل أن يكون المراد بالنور الآيات القرآنية فالمراد بالحقيقة السّنة أو الأعمّ منها و من الدلائل العقليّة لأنّه قد مضى هذا الخبر بهذا السنّد في باب الأخذ بالسنّة و شواهد الكتاب ، وله تتمّة و هي قوله : فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه .

و قيل : المراد بالحقّ ظاهر الشريعة و بالحقيقة باطنه و غايته و مآله وما به كماله ، كما قيل: ينقسم ماجاء به الشارع إلى شريعة و حقيقة فالشريعة ظاهر ما ورد به النقل ، والحقيقة باطنه و هو بين العبد وبين الله ، فحكم الشريعة على الظاهر و حكم الحقيقة على الباطن كما روى عن النبي صلى الله عليه وآله نحن نحكم بالظّاهر ، و الله يتولّى السّرائر ، فكلّ عبادة ظاهرة إن لم تصدر عن حقيقة باطنة كأعمال المنافقين و المرائين فهي باطلة ، وكالتقوى فانّ أوّله حقّ يشمل عوام المؤمنين ، و له حقيقة و غاية يبلغها خواصّ الأولياء و كذلك الايمان فانّ أوّله حقّ و به يخرج عن الكفر وله حقيقة و غاية هي كماله يبلغها خواصّ المؤمنين .

صواب نوراً .

﴿باب التفكر﴾

١ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفليّ ، عن السكونيّ ، عن أبيعبدالله عليه السلام : قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : نبّه بالتفكّر قلبك ؛ و جاف عن اللّيل

و بالجملة الحقّ في كلّ شيء بمنزلة القشر و الحقيقة بمنزلة اللبّ ، و انّما قال : على كلّ حقّ ، ولم يقل لكلّ حقّ للتنبيه بالاستعلاء على انّ حقيقة كلّ شيء مرتفع على حقّه و مستول عليه إذ هو المقصود منه و لمجانسة قوله : و على كلّ صواب نوراً ، و الصّواب ضدّ الخطاء أي على كلّ صواب من قول أو فعل أو عقد برهان يحقّقه ، و دليل يصدّقه ، و إنّما سمّي نوراً لأنّه سبب ظهوره .

باب التفكر

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

و التنبيه الايقاظ عن النوم و عن الغفلة ، و في القاموس النبه بالضمّ الفطنة و القيام من النوم ، و أنبهه و نبّهه فتنبّه و انتبه و هذا منبهة على كذا يشعر به ، و لفلان مشعر بقدره ومُعل له ، و ما نبّه له كفرح : ما فطن والاسم النبه بالضمّ، ونبّه باسمه تنبيهاً نوّه ، انتهى .

و التفكّر إعمال الفكر فيما يفيد العلم به قوّة الايمان و اليقين ، و الزّهد في الدّنيا و الرغبة في الآخرة ، قال الغزالي : حقيقة التفكّر طلب علم غير بديهيّ من مقدّمات موصلة إليه كما إذا تفكّر أنّ الآخرة باقية و الدنيا فانية ، فانّه يحصل له العلم بأنّ الآخرة خير من الدنيا ، وهو يبعثه على العمل للآخرة فالتفكّر سبب لهذا العلم ، و هذا العلم حالة نفسانيّة و هو التوجّه إلى الآخرة و هذه الحالة تقتضي العمل لها ، وقس على هذا فالتفكّر موجب لتنوّر القلب و خروجه من الغفلة ،

جنبك ، واتّق الله ربّك .

و أصل لجميع الخيرات .

وقال المحقق الطوسي قدّس سرّه : التفكّر سير الباطن من المبادى إلى المقاصد وهو قريب من النظر ولا يرتقي أحد من النقص إلى الكمال إلاّ بهذا السّير ومباديه الآفاق والأنفس بأن يتفكّر في أجزاء العالم وذرّاته وفي الاجرام العلويّة من الأفلاك و الكواكب و حركاتها و أوضاعها ومقاديرها و إختلافاتها ومقارناتها و مفارقاتها وتأثيراتها وتغييراتها وفي الأجرام السفلية وترتيبها وتفاعلها و كيفيّاتها ومركّباتها ومعدنيّاتها وحيواناتها ، وفي أجزاء الانسان وأعضائه من العظام والعضلات والعصبات و العروق وغيرها ممّا لا يحصى كثرة ، ويستدلّ بها و بما فيها من المصالح والمنافع والحكم والتغيير على كمال الصّانع وعظمته وعلمه وقدرته ، وعدم ثبات ما سواه .

وبالجملة التفكّر فيما ذكر ونحوه من حيث الخلق والحكمة والمصالح أثره العلم بوجود الصّانع وقدرته وحكمته ، ومن حيث تغييره وانقلابه وفنائه بعد وجوده أثره الانقطاع منه والتوجّه بالكلّية إلى الخالق الحقّ ، و من هذا القبيل التفكّر في أحوال الماضين وإنقطاع أيديهم عن الدنيا وما فيها ، و رجوعهم إلى دار الآخرة فانّه يوجب قطع المحبّة عن غير الله والانقطاع إليه بالتقوى والطّاعة ، ولذا أمر بهما بعد الأمر بالتفكّر ، ويمكن تعميم التفكّر بحيث يشمل التفكّر في معاني الآيات القرآنية والأخبار النبويّة والآثار المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام ، والمسائل الدينيّة والأحكام الشرعيّة ، وبالجملة كلّما أمر الشارع الصّادع بالخوض فيه والعلم به .

قوله عليه السلام : وجاف عن اللّيل جنبك ، الجفا البعد ، وجاف عنه كذا أى باعده عنه ، في الصّحاح : جفا السرّج عن ظهر الفرس وأجفيته أنا إذا رفعته عنه ، وجافاه عنه فتجافا جنبه عن الفراش أى نبا ، انتهى .

وقال سبحانه : « تتجافي جنوبهم عن المضاجع »[1] و إسناد المجافاة إلى اللّيل مجاز في الإسناد ، أى جاف عن الفراش باللّيل أوفيه تقدير مضاف أى جاف عن فراش

(١) سورة السجدة : ١٦ .

٢ ـ عليٌّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه ، عن أبان ، عن الحسن الصيقل قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّا يروي النّاس أنَّ تفكّر ساعة خيرمن قيام ليلة ، قلت : كيف يتفكّر ؟ قال: يمرُّ بالخربة أو بالدار فيقول : أين سا كنوك ، أين بانوك ، ما [با] لك لا تتكلّمين .

اللّيل جنبك ، وعلى التقادير كناية عن القيام باللّيل للعبادة ، وقد مرّ معنى التقوى والتوصيف بالربّ للتعليل .

الحديث الثاني : مرسل .

« خيرمن قيام ليلة » اى للعبادة لأنَّ التفكّر من أعمال القلب وهو أفضل من أعمال الجوارح ، وأيضاً أثره أعظم وأدوم ، إذ ربما صار تفكّر ساعة سبباً للتوبة عن المعاصي ، ولزوم الطاعة تمام العمر .

«يمرّ بخربة»(1) كأنّه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل المثال لتفهيم السّائل أوقال ذلك على قدر فهم السّائل و رتبته فانّه كان قابلاً لهذا النوع من التفكّر ، والمراد بالدار مالم تخرب لكن مات من بناها وسكنها غيره ، وبالخربة ماخرب ولم يسكنه أحد ، وكون الترديد من الراوى كما زعم بعيد ، ويحتمل أن يكون : أين سا كنوك؟ للخربة و أين بانوك ؟ للدار على اللّف و النشر المرتّب ، لكن كونهما لكلّ منهما أظهر ، والظاهر أنَّ القول بلسان الحال ، ويحتمل المقال ، وقوله : مالك لاتتكلّمين ؟ بيان لغاية ظهور الحال أى العبرة فيك بيّنة بحيث كان ينبغى أن تتكلّم بذلك ، وقيل : هو من قبيل ذكر اللاّزم وإرادة الملزوم ، فنفى التكلّم كناية عن نفى الاستماع أى لم لا يسمع الغافلون ما تتكلّم به بلسان الحال جهراً أو قيل : استفهام إنكارىّ أى أنت تتكلّمين لكن الغافلون لايستمعون وهو بعيد ، ويمكن أن يكون كلامها كناية عن تنبيه الغافلين أى لم لا تنتبه المغرورين بالدنيا مع هذه الحالة الواضحة ، و يؤل إلى تعيير الجاهلين بعدم الاتّعاظ به كما أنّه يقول رجل لوالد رجل فاسق بحضرته : لم لا تعظ ابنك ؟ مع أنّه يعلم أنّه يعظه وإنّما يقول ذلك تعييراً للابن .

---

(1) و فى المتن « بالخربة »

٣ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أفضل العبادة إدمان التفكّر في الله وفي قدرته .

٤ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن معمر بن خلاّد قال : سمعت

الحديث الثالث : مرسل كالصّحيح فانّه يقال مراسيل البزنطى في حكم المسانيد.

والا دمان الادامة وقوله عليه السلام : وفي قدرته ، كأنّه عطف تفسير لقوله : في الله ، فانّ التفكّر في ذات الله و كنه صفاته ممنوع كما مرّ في الاخبار في كتاب التوحيد ، لأنّه يورث الحيرة و الدّهش و اضطراب العقل ، فالمراد بالتفكّر في الله النظر إلى أفعاله و عجائب صنعه و بدايع أمره في خلقه ، فانّها تدلّ على جلاله و كبريائه وتقدّسه وتعاليه ، وتدلّ على كمال علمه وحكمته ، وعلى نفاذ مشيّته وقدرته وإحاطته بالأشياء ، وأنّه سبحانه لكمال علمه وحكمته لم يخلق هذا الخلق عبثاً من غير تكليف ومعرفة وثواب وعقاب فانّه لولم تكن نشأة أخرى باقية غير هذه النشأة الفانية المحفوفة بأنواع المكاره و الآلام لكان خلقها عبثاً كما قال تعالى : « أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثاً وأنّكم إلينا لا ترجعون »[1] .

وهذا تفكّر أولي الألباب كما قال تعالى : « انّ في خلق السماوات والأرض واختلاف اللّيل والنهار لآيات لأولي الالباب ، الّذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكّرون في خلق السماوات والارض ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار »[2] وقال سبحانه : ومن آياته ، و من آياته ، في مواضع كثيرة فتلك الآيات هي مجارى التفكّر في الله وفي قدرته لأولي النهى لاذاته تعالى ، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنّما قال : تفكّروا في آلاء الله فانّكم لن تقدروا قدره .

الحديث الرابع : صحيح .

---

(١) سورة المؤمنون : ١١٥ .

(٢) سورة آل عمران : ١٩١ .

أبا الحسن الرّضا عليه السلام يقول : ليس العبادة كثرة الصّلاة و الصوم ، إنّما العبادة التفكّر في أمر الله عزّ وجلّ .

٥ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن إسماعيل بن سهل ، عن حمّاد ، عن ربعيّ قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : قال أميرالمؤمنين صلوات الله عليه : [إنّ] التفكّر يدعو إلى البرّ والعمل به .

«ليس العبادة كثرة الصّلاة» أي ليست منحصرة فيها « إنّما العبادة » أي الكاملة « التفكّر في أمرالله » بالمعاني المتقدّمة ، وقد يقال : المراد بالتفكّر في أمرالله طلب العلم بكيفيّة العمل و آدابه وشرائطه ، والعبادة بدونه باطلة ، فالحاصل أنّ كثرة الصّلاة والصّوم بدون العلم بشرائطهما و كيفيّاتهما وأحكامهما ليست عبادة .

وأقول : يحتمل أن يكون المعنى أنّ كثرة الصّلاة والصّوم بدون التفكّر في معرفة الله و معرفة رسوله و معرفة أئمّة الهدى كما يصنعه المخالفون غير مقبولة وموجبة للبعد عن الحقّ .

الحديث الخامس :ضعيف .

« التفكّر يدعو إلى البرّ » كأنّ التفكّر الوارد في هذا الخبر شامل لجميع التفكّرات الصّحيحة الّتي أشرنا إليها كالتفكّر في عظمة الله فانّه يدعو إلى خشيته وطاعته ، و التفكّر في فناء الدّنيا و لذّاتها فانّها يدعو إلى تركها ، والتفكّر في عواقب من مضى من الصّالحين فيدعو إلى إقتفاء آثارهم ، و في ما آل إليه أمر المجرمين فيدعو إلى إجتناب أطوارهم ، وفي عيوب النفس وآفاتها فيدعو إلى الاقبال على إصلاحها ، وفي أسرار العبادة وغاياتها فيدعو إلى السّعي في تكميلها ورفع النقص عنها ، وفي رفعة درجات الآخرة فيدعو إلى تحصيلها ، وفي مسائل الشريعة فيدعو إلى العمل بها في مواضعها ، و في حسن الأخلاق الحسنة فيدعو إلى تحصيلها ، وفي قبح الأخلاق السيّئة وسوء آثارها فيدعو إلى تجنّبها ، وفي نقص أعماله و معايبها فيدعو إلى السّعي في إصلاحها ، وفي سيّئاته وما يترتّب عليها من العقوبات و البعد عن الله

﴿باب المكارم﴾

١ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الهيثم بن أبي مسروق ، عن يزيد بن إسحاق شعر ، عن الحسين بن عطيّة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المكارم عشر فان استطعت أن تكون فيك فلتكن فإنّها تكون في الرّجل ولاتكون فيولده

والحرمان عن السّعادات فيدعوه إلى الانتهاء عنها وتدارك ماأتى به بالتوبة والندم ، و في صفات الله و أفعاله من لطفه بعباده و إحسانه إليه بسوابغ النعماء وبسط الآلاء والتكليف دون الطّاقة والوعد لعمل قليل بثواب جزيل ، وتسخيره له مافي السماوات والأرض وما بينهما. إلىغير ذلك فيدعوه إلى البرّ والعمل به ، والرّغبة في الطاعات والانتهاء عن السيّئات ، و بالمقايسة إلى ماذكرنا يظهر آثارساير التفكّرات ، والله الموفق للخيرات .

باب المكارم

الحديث الاول : مجهول .

وفي الخصال و مجالس الشيخ و المفيد عن الحسن بن عطيّة ، فالحديث حسن كالصحيح وهو الظاهر .

وفي القاموس : الكرم محرّكة ضدّ اللؤم ، كرم بضم الرّاء كرامة فهو كريم و مكرمة وأكرمه و كرّمه عظّمه ونزّهه ، والكريم الصّفوح والمكرم والمكرمة بضمّرائهما فعل الكرم ، وأرض مكرمة كريمة طيبة ، انتهى .

والمكارم جمع المكرمة أى الأخلاق والأعمال الكريمة الشريفة الّتي توجب كرم المرء وشرافته .

« فان استطعت » يدلّ على أنّ تحصيل تلك الصفات أوكمالها لايتيسّر لكلّ أحد فانّها من العنايات الربانيّة و المواهب السبحانيّة التابعة للطينات الحسنة الطّيبة ، وبيّن عليه السلام ذلك بقوله ، فانها تكون في الرّجل ولا تكون في ولده مع

وتكون في الولد ولا تكون في أبيه وتكون في العبد ولا تكون في الحر» ، قيل : وما

شدّة المناسبة والخلطة والمعاشرة بينهما ، وكذا العكس ، ولامدخل للشرافة النسبيّة في ذلك ولا الكرامة الدنيويّة و بيّن عليه السلام ذلك بقوله : وتكون في العبد ، «الخ» .

فان قيل : إذا كانت هذه الصّفات من المواهب الربانيّة فلا اختيار للعباد فيها ، فلا يتصوّر التكليف بها والمذمّة على تركها ؟

قلت : يمكن أن يجاب عنه بوجهين : الأوّل : أن يكون المراد بالاستطاعة سهولة التحصيل ، لا القدرة والاختيار ، وتكون العناية الالهيّة سبباً لسهولة الأمر لا التمكّن منه ، الثاني : أن تكون الاستطاعة في المستحبّات كاقراء الضيف واطعام السّائل والتذمّم والحياء لا في الواجبات كصدق اللّسان وأداء الامانة .

قوله عليه السلام : صدق البأس ، في بعض نسخ الكتاب ومجالس الشيخ وغيره بالياء المثنّاة التحتانيّة ، وفي بعضها بالباء الموحّدة .

فعلى الأوّل المراد به اليأس عمّا في أيدي الناس وقصر النظر على فضله تعالى ولطفه ، والمراد بصدقه عدم كونه بمحض الدعوى من غير ظهور آثاره ، إذ قد يطلق الصّدق في غير الكلام من أفعال الجوارح ، فيقال : صدق في القتال إذا وفي حقّه وفعل على ما يجب وكما يجب ، وكذب في القتال إذا كان بخلاف ذلك ، وقد يطلق على مطلق الحسن نحو قوله تعالى : «مقعد صدق» [1] و«قدم صدق» [2] .

وعلى الثاني المراد بالبأس إمّا الشجاعة والشدّة في الحرب وغيره ، أي الشجاعة الحسنة الصّادقة في الجهاد في سبيل الله ، وإظهار الحقّ والنهي عن المنكر ، أومن البؤس والفقر كما قيل : أريد بصدق البأس موافقة خشوع ظاهره و إخباته لخشوع باطنه وإخباته لا يرى التخشّع في الظاهر أكثر ممّا في باطنه ، انتهى .

وهو بعيد عن اللّفظ إذ الظاهر حينئذ البؤس بالضمّ و هو خلاف المضبوط من

---

(١) سورة القمر : ٥٥ .

(٢) سورة يونس : ٢ .

هنّ ؟ قال : صدق اليأس و صدق اللّسان وأداء الأمانة و صلة الرّحم و إقراء الضيف

الرّسم ، قال في القاموس : البأس العذاب والشدّة في الحرب ، بؤس ككرم بأساً فهو بئيس شجاع ، وبئس كسمع بؤساً اشتدّت حاجته ، والتباؤس التفاقر وأن يرى تخشّع الفقراء إخباتا وتضرّعاً، انتهى .

و كأنّه أخذه من المعنى الأخير ولا يخفى ما فيه ، وقال بعضهم : صدق البأس أى الخوف أو الخضوع أو الشدّة و الفقر ومنه « البائس الفقير » أو القوّة و صدق الخوف من المعصية بأن يتركها ، ومن التقصير في العمل بأن يسعى في كماله ، ومن عدم الوصول إلى درجة الأبرار بأن يسعى في اكتساب الخيرات ، وصدق الخضوع بأن يخضع لله لا لغيره ، وصدق الفقر بأن يترك عن نفسه هواها ومتمنّياتها ، وصدق القوّة بأن يصرفها في الطاعات ، انتهى .

وفي أكثرها تكلّف مستغنى عنه .

« و أداء الامانة » الأمانة ضدّ الخيانة و ما يؤتمن عليه و كأنّها تعمّ المال والعرض والسرّ وغيرها من حقوق الله وحقوق النبيّ والأئمّة عليهم السلام وساير الخلق ، كما قال تعالى : « إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها » [1] وقد فسّرت الأمانة في هذه الآية وغيرها بالودايع والتكاليف ، والامامة والخلافة في أخبار كثيرة مرّ بعضها .

و في النهاية قدتكرّر في الحديث ذكر صلة الرحم و هي كناية عن الاحسان الى الأقربين من ذوى النسب والأصهار والتعطّف عليهم و الرفق بهم والرعاية لأحوالهم ، و كذلك إن بعدوا وأساؤا ، و قطع الرّحم ضدّ ذلك كلّه ، يقال :وصل رحمه يصلها وصلاً وصلة ، والهاء فيها عوض من الواو المحذوفة ، فكأنّه بالاحسان إليهم وصل ما بينه وبينهم من علاقة القرابة والصّهر ، انتهى .

و شمولها للأصهار لايخلو من نظر وإن كان حسناً .

«و إقراء الضيف» كذافي نسخ الكتاب و غيره إلاّ في رواية أخرى رواها الشيخ

(۱) سورة النساء : ۵۷ .

و إطعام السائل و المكافأة على الصنايع و التذمّم للجار والتذمّم للصّاحب و رأسهنّ

في المجالس موافقة المضامين لهذه الرواية فانّ فيها قرى الضيف وهو أظهر و أوفق لما في كتب اللّغة ، في القاموس : قرى الضيف قرى بالكسر والقصر ، والفتح والمدّ أضافه و استقرى واقترى وأقرى طلب ضيافة ، انتهى .

لكن قد نرى كثيراً من الابنية مستعملة في الأخبار والعرف العامّ والخاصّ لم يتعرّض لها اللّغويّون ، وقد يقال : الإفعال هنا للتعريض نحو أباع البعير،وقيل: إقراء الضيف طلبه للضيافة ولم أدر من أين أخذه ، و كأنّه أخذه من آخر كلام الفيروز آبادي،ولا يخفى مافيه .

والقرى والاطعام إمّا مختصّان بالمؤمن أوبالمسلم مطلقا كما يدلّ عليه بعض الأخبار و إن كان يأباه بعضها أو الأعمّ منه ومن الكفّار كما اشتهر على الألسن: أكرم الضيف ولو كان كافراً ، وأمّا الحربي فالظاهر العدم،ثمّ هما يتفاوتان في الفضل بحسب تفاوت نيّة القارى أو المطعم و إحتياجهما و استحقاق الضيف أو السّائل و صلاحهما ، والغالب إستحبابهما وقد يجبان عندخوف هلاك الضيف والسّائل .

والمكافاة على الصّنايع أى المجازات على الاحسان ، في القاموس : كافأه مكافاة و كفاءاً جازاه ، وفي النهاية : الاصطناع إفتعال من الصّنيعة وهي العطيّة والكرامة والإحسان ، ولعلّها من المستحبات و الآداب لجواز الأخذ من غير عوض لما رواه إسحاق بن عمّارقال : قلت له : الرّجل يهدى إليّ الهدية يتعرّض لما عندى فآخذها ولا أعطيه شيئاً ؟ قال : نعم هي لك حلال ولكن لا تدع أن تعطيه ، و هذا هو الأشهر الأقوى .

و عن الشيخ أنّ مطلق الهبة يقتضي الثواب و مقتضاه لزوم بذله و إن لم يطلبه الواهب وهوبعيد ، وعن أبي الصّلاح أنّ هبة الأدنى للأعلى يقتضي الثواب فيعوّض عنها بمثلها ولا يجوز التصرّف فيها مالم يعوّض ، والأظهر خلافه .

نعم إن اشترط الواهب على المتّهب العوض وعيّنه لزم و إن أطلق ولم يتّفقا على

الحياء .

٢ ـ عدَّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن عبدالله بن مسكان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنَّ الله عزَّوجلَّ خصَّ رسله بمكارم الأخلاق ، فامتحنوا أنفسكم ، فإن كانت فيكم فاحمدوا الله واعلموا أنَّ ذلك من خير

شيء فالظاهر أنّه يلزم المتّهب مثل الموهوب أوقيمته إن أراد اللزّوم ، وهل يجب على المتّهب الوفاء بالشرط أوله التخيير فيه و في ردِّ العين ؟ فيه قولان .

و في النهاية التذمّم للصاحب هو أن يحفظ ذمامه ويطرح عن نفسه ذمَّ الناس له إن لم يحفظه ، وفي القاموس تذمّم استنكف يقال : لولم اترك الكذب تأثّماً لتركته تذمّماً ، و الحاصل أن يدفع الضرر عمّن يصاحبه سفراً أو حضراً و عمّن يجاوره في البيت أو في المجلس أيضاً ، أو من أجاره وآمنه خوفاً من اللّوم و الذّم لكنّه مقيّد بما إذا لم ينته إلى الحميّة والعصبيّة بأن يرتكب المعاصي لإعانته

في القاموس :الجار المجاور ، والذّي أجرته من أن يظلم ، و المجير والمستجير والحليف « و رأسهن الحياء » لأنّ جميع ما ذكر إنّما يحصل ويتمّ بالحياء من الله أو من الخلق ، فهي بالنسبة إليها كالرأس من البدن ، و الحياء إنقباض النفس عن القبايح و تركها لذلك.

الحديث الثاني : موثق وآخره مرسل .

والخلق بالضم ملكة للنفس يصدر عنها الفعل بسهولة ، ومنها ما تكون خلقية ومنها ما تكون كسبيّة بالتفكر والمجاهدة و الممارسة وتمرين النفس عليها ، فلاينا في وقوع التكليف بها كما أنّ البخيل يعطي أولاً بمشقّة ومجادلة للنفس ثمّ يكرّر ذلك حتّى يصير خلقاً وعادة له ، والمراد بتخصيص الرّسل بها أنّ الفرد الكامل منها مقصورة عليهم أوهم مقصورون عليها دون أضدادها ، فانّ الباء قد تدخل على المقصور كما هو المشهور وقد تدخل على المقصور عليه ، أو المعنى خصّ الرّسل بانزال المكارم عليهم وأمرهم بتبليغها كما روى عن النبي صلى الله عليه وآله : بعثت لأتمّم مكارم الاخلاق « و اعلموا أنّ

و إن لاتكن فيكم فاسألوا الله وارغبوا إليه فيها ، قال : فذكر [ها] عشرة : اليقين والقناعة والصبر والشكر والحلم وحسن الخلق والسخاء والغيرة والشجاعة والمروءة

ذلك من خير » أي من خير عظيم أراد الله بكم أو علم الله فيكم من صفاء طينتكم أو من عمل خير أو نيّة خير صدر عنكم فاستحققتم أن يتفضّل عليكم بذلك . أو اعلموا أنّ ذلك من توفيق الله سبحانه ، ولا يمكن تحصيل ذلك إلاّ به ، أو عدّوه من الخيرات العظيمة أو خصّ رسله من بين ساير الخلق بالنبوّة و الرّسالة والكرامة بسبب مكارم الاخلاق الّتي علمها فيهم .

واليقين أعلى مراتب الايمان بحيث يبعث على العمل بمقتضاه كمامرّ .

والقناعة الاجتزاء باليسير من الأعراض المحتاج إليها يقال : قنع يقنع قناعة إذا رضى ، والأظهر عندي أنّها الاكتفاء بما أعطاه الله تعالى و عدم طلب الزيادة منه قليلاً كان أم كثيراً .

و الصّبر هو حبس النفس عن الجزع عند المصيبة و عن ترك الطّاعة لمشقّتها و عن ارتكاب المعصية لغلبة شهوتها .

و الشكر مكافاة نعم الله في جميع الأحوال باللسان والجنان والأركان .

والحلم ضبط النفس عن المبادرة إلى الانتقام فيما يحسن لا مطلقاً .

و حسن الخلق هو المعاشرة الجميلة مع الناس بالبشاشة و التودّد و التلطّف والاشفاق و إحتمال الاذى عنهم .

و السّخاء هو بذل المال بسهولة على قدر لا يؤدّى إلى الاسراف في موضعه ، و أفضله ما كان بغير سؤال .

والغيرة الحميّة في الدّين و ترك المسامحة فيما يرى في نسائه و حرمه من القبايح ، لا تغيّر الطبع بالباطل والحمية فيه ، والقتل والضرب بالظنّ من غير ثبوت شيء عليه شرعاً وأمثال ذلك .

و الشجاعة الجرأة في الجهاد مع أعادى الدّين مع تحقّق شرائطه ، والأمر

قال : وروى بعضهم بعد هذه الخصال العشرة وزاد فيها الصدق وأداء الأمانة .

٣ ـ عنه ، عن بكر بن صالح ، عن جعفر بن محمّد الهاشمي ، عن إسماعيل بن

بالمعروف و النهي عن المنكر ، و مجاهدة النفس و الشيطان .

والمرؤة بالهمز وقد يشدّد الواو بتخفيف الهمزة هي الانسانية ، وهي صفات إذا كانت في الانسان يحقّ أن يسمّى إنساناً أو يحقّ الانسان من حيث أنّه إنسان أن يأتي بها فهومشتقّ من المرء فهي من أمّهات الصفات الكماليّة ، قال في المصباح : المرؤة آداب نفسانيّة تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الاخلاق وجميل العادات ، انتهى .

و قريب منه معنى الفتوّة و يعبّر عنهما بالفارسية (بمردى و جوانمردى) ويرجع اكثر ما يندرج فيه إلى البذل والسّخاء وحسن المعاشرة و كثرة النفع للعباد والاتيان بما يعظم عند الناس من ذلك .

و روى الصّدوق (ره) في معاني الأخبار بسند مرفوع إلى أبيعبدالله عليه السلام قال : تذاكرنا أمر الفتوّة عنده فقال : أتظنّون أنّ الفتوة بالفسق والفجور! إنّما الفتّوة طعام موضوع و نائل مبذول ، و بشر معروف وأذى مكفوف ، و أمّا تلك فشطارة وفسق ، ثمقال: ماالمروّة ؟ قلنا : لا نعلمقال : المروّة والله أن يضع الرجل خوانه في فناء داره .

قوله : قال : وروى بعضهم، الظاهر أنّ فاعل قال البرقي حيث روى من كتابه، و يحتمل ابن مسكان أيضاً ، و على التقديرين قوله : روى ، و «زاد فيها » تنازعا في الصّدق ، فقوله : وزاد فيها تأكيد للكلام السّابق لئلا يتوهّم أنّه أتى بها بدلاً من خصلتين من العشر تركهما ، فلابدّ من سقوط عشرة من الرّواية الأخيرة كما في الرواية الآتية ، أو إبدالها باثنتى عشرة ، ويحتمل أن يكون المراد بقوله : وزادفيها أنّه زاد في اصل العدد أيضاً بما ذكرنا من الابدال والله أعلم بحقيقة الحال.

الحديث الثالث : ضعيف .

عبّاد قال بكر : و أظنّني قد سمعته من إسماعيل ، عن عبدالله بن بكير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّا لنحبّ من كان عاقلاً ، فهماً ، فقيهاً ، حليماً ، مداريّاً ، صبوراً صدوقاً ، وفيّاً . إنّ الله عزّ وجلّ خصّ الأنبياء بمكارم الأخلاق ، فمن كانت فيه فليحمد الله على ذلك ومن لم تكن فيه فليتضرّع إلى الله عزّ وجلّ وليسأله إيّاها ،

وقد مرّ تفسير العقل في أوّل الكتاب والأظهر هنا أنّه ملكة للنفس يدعو إلى إختيار الخير والنافع واجتناب الشرور و المضارّ ، وبها تقوى النفس على زجر الدّواعي الشهويّة والغضبيّة والوساوس الشيطانيّة .

والفهم هو جودة تهيّؤ الذهن لقبول ما يرد عليه من الحقّ وينتقل من المبادي إلى المطالب بسرعة ، والفقه العلم بالأحكام من الحلال والحرام و بالأخلاق وآفات النفوس و موانع القرب من الحقّ ، وقيل : بصيرة قلبيّة في أمر الدين تابعة للعلم والعمل ، مستلزم للخوف والخشية ، وقال الراغب : الفقه هو التوصّل إلى علم غايب بعلم شاهد ، فهو أخصّ من العلم ، قال تعالى : « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » [1] « بأنهم قوم لايفقهون » [2] إلى غير ذلك من الآيات .

والفقه العلم بأحكام الشريعة يقال : فقه الرّجل إذا صار فقيهاً وتفقّه إذا طلبه ، فتخصّص به ، قال تعالى : « ليتفقّهوا في الدّين » [3] والمداراة الملاطفة والملاينة مع الناس و ترك مجادلتهم ومناقشتهم و قد يهمز قال في القاموس : درأه كجعله دفعه ودرأته وداريته دافعته ولاينته ضدّ ، وفي النهاية فيه : كان لايداري ولا يماري ، اي لايشاغب ولايخالف ، وهو مهموز فأمّا المداراة في حسن الخلق والصّحبة فغير مهموز وقد يهمز ، انتهى .

والوفيّ الكثير الوفاء بعهود الله وعهود الخلق ، وهو قريب من الصّدق ملازم له كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : الوفاء توأم الصّدق و يؤمى الحديث إلى التحريض

---

(١) سورة النساء : ٧٨ .

(٢) سورة الانفال : ٦٥.

(٣) سورة التوبة : ١٢٢ .

قال : قلت : جعلت فداك وماهنّ ؟ قال : هنّ الورع والقناعة والصّبر والشّكر والحلم والحياء والسخاء والشجاعة والغيرة والبرّ وصدق الحديث وأداء الأمانة .

٤ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ الله عزّوجلّ ارتضى لكم الإسلام ديناً ، فأحسنوا صحبته بالسخاء وحسن الخلق .

٥ ـ عليّ بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن النوفليّ ، عن السكونيّ ، عن أبي عبدالله

على محبّة الموصوف بالصّفات المذكورة ، واختيار مصاحبته .

والورع قريب من التقوى بل أخصّ منها ببعض معانيها ، فانّه يعتبر فيه الكفّ عن الشبهات بل المكروهات وبعض المباحات ، قال في النهاية فيه : ملاك الدين الورع ، الورع في الأصل الكفّ عن المحارم و التحرّج منه ، ثمّ استعير للكفّ عن المباح و الحلال .

و البرّ هو الاحسان بالوالدين و الأقربين بل بالناس أجمعين ، وقد يطلق على جميع الأعمال الصّالحة والخيرات .

الحديث الرابع : مرسل .

«ارتضى لكم الاسلام» إشارة إلى قوله تعالى : « ورضيت لكم الاسلام ديناً »[1] ولما ورد في الأخبار المتواترة أنّ الآية نزلت بعد نصب أمير المؤمنين عليه السلام بالخلافة فالخطاب في الرّواية متوجّه إلى الشيعة لأنّهم الذين قبلوا الولاية «فأحسنوا صحبته» شبّه الاسلام برجل صالح يصاحبه المؤمن فان أحسن صحبته لازمه وإلاّ فارقه ففيه إشعار بأنّه إذا ترك هاتين الخصلتين لايؤمن أن يفارقه الاسلام فيدلّ على أنّ للاعمال الحسنة والأخلاق الجميلة مدخلاً في رسوخ الاسلام والايمان وثباتهما و كمالهما .

الحديث الخامس : ضعيف على المشهور .

---

(١) سورة المائدة : ٣.

عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه : الإيمان أربعة أركان : الرّضا بقضاء الله والتوكّل على الله وتفويض الأمر إلى الله والتسليم لأمر الله .

٦ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الحسن بن عليّ ، عن عبدالله بن سنان ، عن رجل من بني هاشم قال : أربعٌ من كنّ فيه كمل إسلامه ولو كان من قرنه إلى قدمه خطايا لم تنقصه : الصدق والحياء وحسن الخلق والشّكر .

٧ـ عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ؛ وعليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، جميعاً عن ابن محبوب ، عن ابن رئاب ، عن أبي حمزة ، عن جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ألا اُخبركم بخير رجالكم ؟ قلنا : بلى يا رسول الله قال : إنّ من خير

« الايمان أربعة أركان » أي مركّب منها أو له هذه الأربعة عليها بناؤه واستقراره فكأنّه عينها وقد مرّ تفسير تلك الدّعائم وسيأتي أيضاً إنشا الله .

الحديث السادس : ضعيف على المشهور .

وكأنّ المراد برجل من بني هاشم الصّادق عليه السلام عبّر هكذا لشدّة التقيّة ، أو الرّجل راو وضمير قال راجع إليه عليه السلام ، فالحديث مضمر ، والخبر مرويّ بسند آخر عن أبي ولاّد عن الصّادق عليه السلام ، وسيأتي في باب حسن الخلق .

«أربع» اي أربع خصال « لم تنقصه » ضمير المفعول راجعٌ إلى الاسلام أو إلى الموصول أي لم ينقصه شيئاً من الاسلام ، قيل : أي يوفّقه الله للتّوبة بسبب تلك الخصال فلاينقصه شيئاً من ثواب الآخرة ، مع أنّ حصول هذه الصّفات يوجب ترك أكثر المعاصي ويستلزمه .

الحديث السابع : حسن كالصحيح .

« بخير رجالكم » ربما يتوهّم التنافي بين هذا وبين قوله : من خير رجالكم ، واُجيب بأنّ المراد بالأوّل الصنف ، و بالثاني كلّ فرد من هذا الصنف أو الحصر في الأوّل إضافيّ بالنسبة إلى من لم يوجد فيه الصفات المذكورة ،دون الخير على الاطلاق .

وأقول : يحتمل أن يكون عليه السلام أراد ذكر الكلّ ثمّ اكتفى بذكر البعض ،

رجالكم التقيّ ، النقيُ ، السمح الكفّين ، النقيّ الطرفين البرّ بوالديه ولا يلجئ

أو المراد أنّ المتّصف بكلّ من الصفات المذكورة من جملة الخير ، أو المراد بقوله بخير رجالكم ببعضهم بقرينة الأخير ، ومرجعه إلى بعض الوجوه المتقدّمة «النقى» أى من الشرك وما يوجب الخروج من الايمان أو من ساير المعاصى أيضاً ، فقوله : النقىّ الطرفين ، تخصيص بعد التعميم أو المراد به الإحتراز عن الشبهات ، و النقىّ النظيف الطاهر من الأوساخ الجسمانيّة و الأدناس النفسانيّة من رذائل العقائد و الأخلاق .

«السمح الكفّين»قال فيالنهاية : سمح وأسمح إذاجاد وأعطى عن كرم وسخاء ، انتهى .

والاسناد إلىالكفّين لظهور العطاء منهما ، والتثنية للمبالغة إو إشارةإلىعطاء الواجبات والمندوبات .

«النقيّ الطرفين» اىالفرج عنالحرام والشّبهة ، واللّسان عنالكذب والخناء و الافتراء والفحش والغيبة وساير المعاصى ، وما لا يفيد من الكلام ، او الفرجين أو الفرج والفمّ عن أكل الحرام والشبهة ، أو المراد كريم الأبوين والأوّل أظهر ، قال فيالنهاية : طرفاالانسانلسانه وذكره ، ومنه قولهم : لايدرى أىّ طرفيهأطول ، وفيه : وما أدرى أىّ طرفيه أسرع ، أراد حلقه ودبره أى أصابه القى والإسهال ، فلم أدر أيّهما أسرع خروجاً من كثرته ، انتهى .

والمعنى الثالث أيضاً حسن لما روى عن النبى ﷺ أنّ أكثرمايدخل النار الأجوفان ، قالوا : يا رسول الله وما الأجوفان ؟ قال : الفرج و الفم وأيضاً قرنوا في أخبار كثيرة في بيان المُهلكات بين شهوة البطن والفرج ،وروى في معانى الاخبار عن النبى ﷺ أنّه قال : من ضمن لى ما بين لحييه وما بين رجليه ضمنت له الجنّة ، وحمله الأكثرعلى المعنىالأوّل ، قال الصدوق (ره) : يعنىمن ضمن لىلسانه وفرجه

عياله إلى غيره .

﴿ باب فضل اليقين ﴾

١ ـ الحسينُ بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الحسن بن عليّ الوشّاء ، عن المثنّى بن الوليد ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس شيء إلّا وله حدٌّ .

وأسباب البلايا تنفتح من هذين العضوين ، انتهى .

« البرّ بوالديه » اى المحسن إليهما و المطيع لهما و المتحرّى لمحابهما « ولا يلجىء عياله إلى غيره » اى لم يضطرّهم لعدم الانفاق عليهم مع القدرة عليه إلى السؤال عن غيره ، يقال : ألجأته إليه ولجأته بالهمزة والتضعيف أى اضطررته وأكرهته .

باب فضل اليقين

الحديث الاول : ضعيف على المشهور معتبر .

وقال المحقق الطوسى (ره) في أوصاف الأشراف : اليقين إعتقادٌ جازم مطابق ثابت لايمكن زواله ، وهو في الحقيقة مؤلّف من علمين العلم بالمعلوم ، والعلم بأنّ خلاف ذلك العلم محال ، وله مراتب ، علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين .

وقال قدّس سرّه في بعض مصنّفاته انّ مراتب المعرفة مثل مراتب معرفة النّار مثلاً فانّ أدناها من سمع أنّ في الوجود شيئاً يعدم كلّ شيء يلاقيه ويظهر أثره في كلّ شيء يحاذيه ، وأيّ شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء ، ويسمّى ذلك الموجود ناراً . ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلّدين الّذين صدّقوا بالدين من غير وقوف على الحجّة ، وأعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النّار وعلم أنّه لابدّ من مؤثّر فحكم بذات لها أثر هوَ الدّخان ، و نظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر والاستدلال الّذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع ، وأعلى منها مرتبة من أحسّ بحرارة النّار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات

قال : قلت : جعلت فداك فماحدُّ التوكّل ؟ قال : اليقين ، قلت : فما حدُّ اليقين ؟ قال : ألاّ تخاف مع الله شيئاً .

٢ ـ عنه ، عن معلّى ، عن الحسن بن عليّ الوشّاء ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام ؛ ومحمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن أبي ولاّد الحنّاط وعبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : من صحّة يقين المرء المسلم

بنورها وانتفع بذلك الأثر .

ونظيرهذه المرتبة في معرفة الله سبحانه معرفة المؤمنين الخلّص الّذين اطمأنّت قلوبهم بالله وتيقّنوا أنّ الله نور السماوات والأرض كما وصف به نفسه،وأعلى منها مرتبة من احترق بالنّار بكليّته وتلاشي فيهابجملته ، ونظير هذه المرتبة في معرفةالله تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في الله وهوالدرجة العليا والمرتبة القصوي رزقنا الله الوصول اليها والوقوف عليها بمنّه و كرمه ، انتهى .

والمراد بالحدّ هنا إمّا علامته أو تعريفه أو نهايته ، فعلى الاوّل المعنى أنّ علامة التوكل اليقين ، و على الثّاني تعريف له بلازمه ، وعلى الثّالث المعنى أنّ التوكّل ينتهي الى اليقين فانّه إذا تمرّن على التوكّل وعرف آثاره حصل له اليقين بأنّ الله مدّبر أمره وأنّه الضارّ النافع ، و كذا الفقرة الثانية تحتمل الوجوه المذكورة وعدم الخوف من غيره سبحانه لا ينافي التقيّة و عدم القاء النفس الى التهلكة إطاعة لامره تعالى فانّ صاحب اليقين يفعلهما خوفاً منه تعالى كما أنّ التوكّل لا ينافي التوّسل بالوسائل والاسباب تعبّداً مع كون الاعتماد على الله تعالى في جميع الامور.

الحديث الثاني له سندان أوّلهما ضعيفٌ على المشهور كالصحيح عندی ، وثانيهما صحيح ، فهما في غاية الصحّة والقوّة .

«من صحّة يقين المرء المسلم » أي من علامات كون يقينه بالله وبكونه مالكاً لنفعه وضرّه وقاسماً لرزقه على ما علم صلاح دنياه وآخرته فيه ، وأنّ الله مقلّب

أن لا يرضي الناس بسخط الله ولا يلومهم على مالم يؤته الله ، فإنّ الرزق لا يسوقه حرص حريص ولا يردّه كراهية كاره ؛ ولو أنّ أحدكم فرّ من رزقه كما يفرّ من

القلوب وهي بيده يصرفها كيف يشاء وأنّ الآخرة الباقية خير من الدّنيا الفانية صحيحاً غير معلول ولا مشوب بشكّ و شبهة وأنّه واقع ليس محض الدعوى .

« أن لا يرضى النّاس بسخط الله » بأن يوافقهم في معاصيه تعالى طلباً لما عندهم من الزخارف الدنيويّة أو المناصب الباطلة ، ويفتيهم بما يوافق رضاهم من غير خوف أو تقيّة ، ولا يأمرهم بالمعروف ولا ينهاهم عن المنكر من غير خوف ضرر أو عدم تجويز تأثير ، بل لمحض رعاية رضاهم وطلب التقرّب عندهم ، أو يأتي أبواب الظالمين ويتذلّل عندهم لا لتقيّة تجوّزه ولا لمصلحة جلب نفع لمؤمن أو لدفع ضرر عنه ، بل لطلب مافي أيديهم لسوء يقينه بالله وبرازقيّته ، مع أنه يترتّب عليه خلاف ما أمله، كما روى : من أرضى النّاس بسخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس .

قوله عليه‌السلام : ولا يلومهم على ما لم يؤته الله ، أي لا يذمّهم ولا يشكرهم على ترك صلتهم إيّاه بالمال وغيره فإنّه يعلم صاحب اليقين انّ ذلك شيء لم يقدّره الله له ولا يرزقه إيّاه لعدم كون صلاحه فيه مطلقاً أو في كونه بيد هذا الرّجل وبتوسّطه بل يوصله اليه من حيث لا يحتسب فلا يلوم أحداً بذلك لأنّه ينظر الى مسبّب الأسباب ولا ينظر اليها ولا يعترض على الله فيما فعل به .

وهذا اللّوم يتضمّن نوعاً من الشرك حيث جعلهم الرّازق والمعطى مع الله وسخطاً لقضاء الله والموقن بريء منهما ، فضمير يؤته راجعٌ إلى المرء المسلم ، وعائد « ما » محذوف بتقدير إيّاه .

وقيل : يحتمل أن يكون المراد أنّه لا يلومهم على مالم يؤته الله إيّاهم فانّ الله خلق كلّ أحد على ما هو عليه وكلّ ميسر لما خلق له فيكون كقوله عليه‌السلام لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم أحد أحداً .

الموت لأدركه رزقه كما يدركه الموت ، ثمّ قال : إنّ الله بعدله و قسطه جعل

ولا يخفى بعده لاسيّما بالنظر الى التعليل بقوله فانّ الرّزق لا يسوقه حرص حريص أي الرّزق الّذي قدّره الله للانسان لا يحتاج في وصوله الى حرص بل يأتيه بأدنى سعي أمرالله به « ولا يردّه » هذا الرّزق « كراهة كاره » لرزق نفسه لقلّته أو للزهد ، أو كاره لرزق غيره حسداً ، و يؤكّد الأوّل : ولو أنّ أحدكم « الخ » وهذا يدلّ على أنّ الرّزق مقدّر من الله تعالى ويصل إلى العبد ألبتّة .

وفيه مقامان : الأوّل : أنّ الرزق هل يشمل الحرام أم لا ؟ فالمشهور بين الاماميّة و المعتزلة الثاني ، وبين الأشاعرة الأوّل قال الرازي في تفسير قوله تعالى : « وممّا رزقناهم ينفقون » [١] الرّزق في كلام العرب الحظّ وقال بعضهم : كلّ شيء يؤكل أو يستعمل ، وقال آخرون : الرّزق هو ما يملك ، وأمّا في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال أبو الحسن البصري : الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر غير أن يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا رزقنا الله الأموال فمعنى ذلك أنّه مكّننا من الانتفاع بها والمعتزلة لمّا فسّروا الرّزق بذلك لا جرم قالوا : الحرام لا يكون رزقاً وقال أصحابنا : الحرام قد يكون رزقاً .

حجّة الأصحاب من وجهين : الأوّل : أنّ الرّزق في أصل اللّغة هو الحظّ والنصيب على ما بيّناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظّاً ونصيباً له ، فوجب أن يكون رزقاً له ، الثاني : أنّه تعالى قال : « وما من دابّة في الأرض إلاّ على الله رزقها » [٢] وقد يعيش الرّجل طول عمره لا يأكل إلاّ من السرقة فوجب أن يقال : أنّه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً .

وأمّا المعتزلة فقد احتجّوا بالكتاب و السنّة ، والمعنى ، أمّا الكتاب فوجوه

---

(١) سورة البقرة : ٣ .
(٢) سورة هود : ٦ .

الرّوح والرّاحة في اليقين والرّضا وجعل الهمّ والحزن في الشكّ والسخط .

أحدها : قوله تعالى : « وممّا رزقناهم ينفقون »[١] مدحهم على الانفاق ممّا رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقاً لوجب أن يستحقّوا المدح اذا أنفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتّفاق، وثانيها. لو كان الحرام رزقاً لجاز أن ينفق الغاصب منه لقوله تعالى : « وأنفقوا ممّا رزقناكم »[٢] وأجمع المسلمون على أنّه لا يجوز للغاصب أن ينفق منه بل يجب عليه ردّه ، فدلّ على أنّ الحرام لا يكون رزقاً ، وثالثها : قوله تعالى : « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آلله أذن لكم »[٣] فبيّن أنّ من حرم رزق الله فهو مفتر على الله ، فثبت أنّ الحرام لا يكون رزقاً .

وأمّا السنّة فما رواه أبو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن اميّة قال : كنّا عند رسول الله صلّى الله عليه وآله إذ جاء عمرو بن مرّة فقال : يا رسول الله إنّ الله كتب عليّ الشقوة فلا أراني أرزق إلّا من دفّي بكفّي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة ؟ فقال عليه السلام : لا آذن لك ولا كرامة ولانعمة ، كذبت أي عدوّ الله لقد رزقك الله طيّباً فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكان ما أحلّ الله لك من حلاله ، أما إنّك لو قلت بعد هذه النوبة شيئاً ضربتك ضرباً وجيعاً .

وأمّا المعنى فهو أنّ الله تعالى منع المكلّف من الانتفاع به و أمر غيره بمنعه من الانتفاع به ، ومن منع من أخذ شيء والانتفاع به لايقال أنّه رزقه إيّاه ، ألاترى أنّه لا يقال : أنّ السلطان رزق جنده مالاً وقد منعهم من أخذه .

الثاني: أنّ الرزق هل يجب على الله إيصاله من غير سعي و كسب ، أم لابدّ من الكسب والسعي فيه ؟ ظاهر هذا الخبر وغيره الأوّل، وقد روى في النهج عن أمير المؤمنين

---

(١) سورة البقرة : ٣ .

(٢) سورة المنافقون : ١٠ .

(٣) سورة يونس : ٥٩ :

٣ ـ ابن محبوب ، عن هشام بن سالم قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ العمل الدائم القليل على اليقين أفضل عندالله من العمل الكثير على غير يقين .

عليه السلام انّه قيل له عليه السلام : لو سدّ على رجل باب بيت وترك فيه من أين كان يأتيه رزقه ؟ فقال عليه السلام : من حيث يأتيه أجله ، وظاهر كثير من الأخبار الثاني ، وسيأتي تمام الكلام فيه في كتاب المكاسب إنشاء الله تعالى .

قوله عليه السلام : وقسطه ، العطف للتفسير والتأكيد ، وكذا الراحة ، والروح راحة القلب وسكونه عن الاضطراب ، والراحة فراغ البدن وعدم المبالغة في الاكتساب « في اليقين » برازقيّته سبحانه ولطفه وسعة كرمه ، وأنّه لا يفعل بعباده إلّا ما هو أصلح لهم ، وأنّه لايصل إلى العباد إلّا ما قدّر لهم « والرضا » بما يصل من الله إليه و هو ثمرة اليقين ، والحزن بالضمّ والتحريك أيضاً إمّا عطف تفسير المهمّ أو الهمّ إضطراب النفس عند تحصيله و الحزن جزعها و اغتمامها بعد فواته « في الشكّ » أي عدم اطمينان النفس بما ذكر في اليقين « والسخط » وعدم الرضا بقضاء الله المترتّب على الشكّ .

ونعم ما قيل :

ما العيش إلّا في الرضا	و الصبر في حكم القضا
ما بات من عدم الرضا	إلّا على جمر الغضا (١)

الحديث الثالث : صحيح .

و ابن محبوب معلّق على ثاني سندي الخبر السابق ، ويدلّ على أنّ لكمال اليقين وقوّة العقائد مدخلاً عظيماً في قبول الأعمال و فضلها بل لا يحصل الاخلاص الذي هوروح العبادة وملاكها إلّا بها،وكأنّ قيد الدوام معتبر في الثاني ايضاً ليظهر مزيد فضل اليقين ،ويحتمل أن يكون حذف قيد الدوام في الثاني للاشعار بأنّ إحدى

---

(١) الجمر : النار المتقدة ، والغضا شجر خشبه من أصلب الخشب و جمره يبقى زمناً طويلالاينطفى .

٤ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن الوشّاء ، عن أبان ، عن زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه على المنبر : لا يجد أحد [كم] طعم الايمان حتّى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه .

ثمرات اليقين دوام العمل فانّ اليقين الذى هو سببه لايزول بخلاف العمل الكثير على غير يقين فانّه غالباً يكون متفرّعاً على غرض من الأغراض تتبدّل سريعاً ، أو ايمان ناقص هو بمعرض الضعف و الزوال على نهج قول أمير المؤمنين عليه السلام : قليل مدوم عليه خير من كثير مملول منه .

الحديث الرابع : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : طعم الايمان ، قيل : إنّ فيه مكنيّة وتخييليّة حيث شبّه الايمان بالطعام في أنّه غذاء للروح به ينمو ويبلغ حدّ الكمال كما أنّ الطعام غذاء للبدن .

قوله عليه السلام : لم يكن ليخطئه يحتمل أن يكون من المعتلّ أى يتجاوزه ، أو من المهموز أى لا يصيبه كما يخطىء السهم الرمية .

قال الراغب : الخطاء العدول عن الجهة وذلك أضرب : أحدها : أن يريد غير ما يحسن ارادته فيفعله ، والثانى : أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد ، وهذا قد أصاب في الارادة و أخطأ في الفعل ، والثالث : أن يريد ما لا يحسن فعله ويتّفق منه خلافه فهذا مخطىء في الارادة و مصيبٌ في الفعل ، فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله ، وجملة الأمر أنّ من أراد شيئاً واتّفق منه غيره يقال : أخطأ ، و إن وقع منه كما أراده يقال : أصاب ، وقد يقال لمن فعل فعلاً لا يحسن أو أراد ارادة لاتجمل أنّه أخطأ .

وقال الجوهرى في المعتلّ قولهم في الدعاء : إذا دعوا للانسان خطا عنه السوء اى دفع عنه السوء وتخطّيته تجاوزته ، وتخطّيت رقاب الناس وتخطّيت إلى كذا ، ولا تقل تخاطئت .

٥ ـ عليُّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن زيد الشحّام ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنَّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه جلس إلى حائط مائل يقضي بين النّاس ، فقال بعضهم : لاتقعد تحت هذا الحائط ، فإنّه مُعور فقال أمير المؤمنين

وفي المصباح : الخطأ مهموزاً ضدّ الصواب يقصر و يمدّ ، وهو اسم من أخطأ فهومخطىء ، قال أبوعبيدة : خطىء خطاء من باب علم وأخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد ، وقال غيره : خطأ في الدين وأخطأ في كلّ شيء عامداً أو كان غير عامد ،وأخطأ الحقّ بعد عنه ،وأخطأه السهم تجاوزه ولم يصبه ،وتخفيف الرباعي جائز .

وقال الزمخشري في الاساس في المهموز : و من المجاز لن يخطئك ما كتب لك ،وما أخطئك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك ، وقال في المعتلّ : ومن المجاز تخطاه المكروه ، انتهى .

وأقول : فظهر أنّ الهمزة أظهر ، وحاصل المعنى أنّ ما أصابه في الدنيا كان يجب أن يصيبه ولم يكن بحيث يتجاوزه إذا لم يبالغ السعي فيه ، و ما لم يصبه في الدنيا لم يكن يصيبه إذا بالغ في السّعي ، أو المعنى أنّ ما أصابه في التقدير الازليّ لا يتجاوزه وإن قصر في السعي وكذا العكس ، وهذا الخبر بظاهره ممّا يوهم الجبر ، ولذا أوّل وخصّ بما لم يكلّف العبد به فعلا وتركا ، أو بما يصل إليه بغير اختياره من النعم والبلايا ، والصّحة والمرض وأشباهها ، وقد أوردنا الكلام في أمثاله في كتاب العدل [من البحار] .

الحديث الخامس : حسن كالصحيح .

«فانّه معور» على بناء الفاعل من باب الافعال أي ذو شقّ وخلل يخاف منه ، أو على بناء المفعول من التفعيل أو الإفعال أي ذو عيب ، قال في النهاية : العوار بالفتح العيب وقديضمّ ، والعورة كلّ مايستحيي منه إذا ظهر ، وفيه رأيته وقد طلع في طريق معورة ، أي ذات عورة يخاف فيها الضلال والانقطاع ، وكلّ عيب وخلل في

صلوات الله عليه : حرس أمرءاً أجله فلمّا قام سقط الحائط ، قال : وكان أمير المؤمنين

شيء فهو عورة ، وفي الاساس مكان معوّرة ذو عورة .

قوله عليه السلام : حرس أمرءاً أجله ، إمرءاً مفعول حرس ، وأجله فاعله ، وهذا ممّا استعمل فيه النكرة في سياق الاثبات للعموم ، أي حرس كلّ امرىء أجله كقولهم : أنجز حرّ ما وعد ، ويؤيّده ما في النهج أنّه قال عليه السلام : كفى بالأجل حارساً ، ومن العجب ما ذكره بعض الشارحين انّ امرءاً مرفوع على الفاعليّة وأجله منصوب على المفعوليّة والعكس محتمل ، و المقصود الانكار لأنّ أجل المرء ليس بيده حتّى يحرسه ، انتهى .

و يشكل هذا بأنّه يدلّ على جواز إلقاء النفس إلى التهلكة وعدم وجوب الفرار عمّا يظنّ عنده الهلاك ، والمشهور عند الأصحاب خلافه .

ويمكن أن يجاب عنه بوجوه : الأول : أنّه يمكن أن يكون هذا الجدار ممّا يظنّ عدم إنهدامه في ذلك الوقت ولكنّ الناس كانوا يحترزون عن ذلك بالاحتمال البعيد لشدّة تعلّقهم بالحياة ، فأجاب عليه السلام : بأنّ الأجل حارس ولا يحسن الحذر عند الاحتمالات البعيدة لذلك ، وإنّما تحترز عند الظنّ بالهلاك تعبّداً وهذا ليس من ذلك ، لكن قوله عليه السلام : فلمّا قام « الخ » ممّا يبعّد هذا الوجه و يقعده و إن أمكن توجيهه .

الثاني : أن يقال : هذا كان من خصائصه عليه السلام وأضرابه ، حيث كان يعلم وقت أجله باخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيره ، فكان يعلم أنّ هذا الحائط لا يسقط في ذلك الوقت وإن كان مشرفاً على الانهدام لعدم الكذب في إخباره ، وأمّا من لم يعلم ذلك فهو مكلّف بالاحتراز ، وكون هذا من اليقين لكونه متفرّعاً على اليقين بخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الثالث : أن يقال أنّه من خصائصه عليه السلام على وجه آخر ، وهو أنّه عليه السلام كان يعلم أنّ هذا الحائط لا ينهدم في هذا الوقت ، فلمّا علم أنّه حان وقت سقوطه قام

عليه السلام ممّا يفعل هذا وأشباهه، وهذا اليقين.

فسقط، ويؤيّده ما رواه الصدوق في التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة أنّ أمير-المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل الى حائط آخر فقيل له: يا أميرالمؤمنين! تفرّ من قضاء الله؟ قال: أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله.

ولعلّ المعنى أنّي لمّا علمت أنّه ينهدم وأعلم أنّ الله قدّر لي أجلا متأخّراً عن هذا الوقت فأفرّ من هذا إلى أن يحصل لي القدر الّذي قدّره الله لي، أو المراد بقدر الله أمره وحكمه، أي إنّما أفرّ من هذا القضاء بأمره تعالى، أو المعنى أنّ الفرار أيضاً من تقديره تعالى، فلا ينافي كون الأشياء بقضاء الله تعالى،الفرار من البلايا، والسّعي لتحصيل مايجب السّعي له فانّ كلّ ذلك داخل في علمه وقضائه، ولا ينافي شيء من ذلك اختيار العبد كما حقّقناه في محلّه.

ويؤيّد الوجوه كلّها ما روى في الخصال باسناده عن أبيعبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خمسة لا يستجاب لهم، أحدهم رجل مرّ بحائط مائل وهو يقبل إليه ولم يسرع المشي حتى سقط عليه ... «الخبر».

الرابع: ما قال بعضهم: التكليف بالفرار مختصّ بغير الموقن لأنّ الموقن يتوكّل على الله ويفوّض أمره إليه فيقيه عن كلّ مكروه كما قال عزّ وجلّ: «أليس الله بكاف عبده» [1] وكما قال مؤمن آل فرعون: «وأفوّض أمري إلى الله إنّ الله بصير بالعباد فوقاه الله سيّئات ما مكروا» [2] وسرّ ذلك أنّ المؤمن الموقن المنتهى إلى حدّ الكمال لاينظر إلى الأسباب والوسائط في النفع والضّرر، وإنّما نظره إلى مسبّبها، وأمّا من لم يبلغ ذلك الحدّ من اليقين فانّه يخاطب بالفرار قضاءاً لحقّ الوسائط.

«وهذا اليقين» أي من ثمرات اليقين بقضاءالله وقدره وقدرته وحكمته ولطفه

(١) سورة الزمر: ٣٦.
(٢) سورة غافر: ٤٥.

٦ - عدَّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن صفوان الجمّال قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ : «وأمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنزٌ لهما»[1] فقال : أما إنّه ماكان ذهباً ولا

ورأفته وصدق أنبيائه ورسله .

الحديث السادس : صحيح .

« و أمّا الجدار » الخ ، هذا في قصّة موسى والخضر عليهما السلام حيث قال تعالى : «فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية» هي أنطاكية وقيل : ايلة بصرة ، وقيل : باجروان أرمنية ، وقيل : هي قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة ، وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام « استطعما أهلها » اى سألاهم الطعام « فأبوا أن يضيّفوهما » أي لم يضيّفهما أحد من أهلها ، وقال أبو عبدالله عليه السلام : لم يضيّفوهما ولا يضيفون بعدهما أحداً الى يوم القيامة « فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقضّ » أي أشرف على أن ينهدم استعيرت الارادة للمشارفة « فأقامه » بعمارته أو بعمود عمد به ، وقيل : مسحه بيده فقام ، وقيل : نقضه وبناه « قال لو شئت لاتّخذت عليه أجراً » قيل : هو تحريص على أخذ الجعل ليسدّا به جوعتهما ، وقيل : تعريض بأنّه فضول .

فلمّا أراد الخضر فراق موسى عليهما السلام بيّن له علل ما فعله حتّى قال : « و أمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة » اى في القرية المذكورة « وكان تحته كنز لهما » قال الطّبرسي رحمه الله الكنز هو كلّ مال مذخور من ذهب أو فضّة وغير ذلك ، واختلف في هذا الكنز فقيل : كانت صحف علم مدفونة تحته عن ابن عبّاس وابن جبير ومجاهد ، قال ابن عبّاس : ماكان ذلك الكنز إلاّ علماً ، وقيل : كان كنزاً من الذهب والفضّة رواه أبو الدّرداء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقيل : كان لوحاً من الذهب وفيه مكتوب : عجباً لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن ، عجباً لمن أيقن بالرزق كيف يتعب ، عجباً لمن أيقن بالموت كيف يفرح ، عجباً لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل ، عجباً لمن رأى الدّنيا

(١) سورة الكهف : ٨٢ .

فضّة وإنّما كان أربع كلمات : لا إله إلاّ أنا ، من أيقن بالموت لم يضحك سنّه ، ومن

وتقلّبها بأهلها كيف يطمئنّ إليها ، لا اله الاّ الله محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله عن ابن عباس والحسن ، وروى ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام ، وفي بعض الروايات زيادة ونقصان ، وهذا القول يجمع القولين الأوّلين لأنّه يتضمّن أنّ الكنز كان مالاً كتب فيه علم فهو مال وعلم .

« وكان أبوهما صالحاً » بيّن سبحانه أنّه حفظ الغلامين بصلاح أبيهما ، ولم يذكر منهما صلاحاً عن ابن عباس ، وروى عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه كان بينهما وبين ذلك الأب الصّالح سبعة آباء ، وقال عليه السلام : إنّ الله ليصلح بصلاح الرّجل المؤمن ولده وولد ولده وأهل دويرته ودويرات حوله ، فلا يزالون في حفظ الله لكرامته على الله .

« فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما » قال البيضاوى : اى الحلم و كمال الرأى « ويستخرجا كنزهما رحمة من ربّك » أى مرحومين من ربّك ، ويجوز أن يكون علّة أو مصدراً لأراد ، فانّ إرادة الخير رحمة ، وقيل : يتعلّق بمحذوف تقديره : فعلت ما فعلت رحمة من ربّك ، انتهى .

قوله عليه السلام : ماكان ذهباً ولافضّة ، أقول : يدلّ على أنّ الاخبار الواردة بأنّه كان من ذهب محمول على التقيّة ، ويمكن أن يحمل هذا الخبر على أنّه لم يكن كونه كنزاً وإدّخاره وحفظ الخضر عليه السلام له لكونه ذهباً بل للعلم الّذى كان فيه .

و إنّما اقتصر على هذه الأربع لأنّ الاولى مشتملة على توحيد الله و تنزيهه عن كلّ مايليق به سبحانه ، والثانية على تذكّر الموت والاستعداد لما بعده ، والثالثة على تذكّر أحوال القيامة ، و أهوالها الموجب لعدم الفرح بلذّات الدّنيا و الرغبة في زخارفها ، والرابعة على اليقين بالقضاء و القدر المتضمن لعدم الخشية من غير الله وهى من أعظم أركان الايمان و من أمّهات الصّفات الكماليّة .

« لم يضحك سنّه » إنّما نسب الضحك إلى السنّ لاخراج التبسّم فانّه ممدوح ،

أيقن بالحساب لم يفرح قلبه ، ومن أيقن بالقدر لم يخش إلاّ الله .

٧ ـ عنه ، عن عليّ بن الحكم ، عن صفوان الجمّال ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : لايجد عبد طعم الإيمان حتّى يعلم أنّ ماأصابه لم يكن ليخطئه وأنّ ما أخطأه لم يكن ليصيبه وأنّ الضارّ النافع هوالله عزّ وجلّ .

٨ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّدبن عيسى ، عن الوشّاء ، عن عبدالله بن سنان عن أبي حمزة ، عن سعيد بن قيس الهمدانيّ قال : نظرت يوماً في الحرب إلى رجل عليه ثوبان فحرّكت فرسي فإذا هو أمير المؤمنين عليه السلام فقلت : يا أمير المؤمنين في مثل هذا الموضع ؟ فقال : نعم ياسعيد بن قيس إنّه ليس من عبد إلاّ وله من الله حافظ

و كان ضحك رسول الله تبسّماً ، و قراءته بالنصب بأن يكون المراد بالسنّ العمر بعيد ، و ظاهر أنّ تذكر الموت والأهوال الّتي بعده يصيّر الانسان مغموماً مهموماً متهيّئاً لرفع تلك الأهوال ، فلا يدع في قلبه فرحاً من اللّذات يصير سبباً لضحكه ، و كذا اليقين بالحساب لا يدع فرحاً في قلب أولي الألباب ، و كذا من أيقن بأنّ جميع الأمور بقضاء الله وقدره علم أنّه الضارّ النّافع في الدنيا والآخرة فلايخشى ولايرجو غيره سبحانه .

الحديث السابع : صحيح .

«والله هو الضارّ النافع» لأنّ كلّ نفع و ضرر بتقديره تعالى و إمكان بتوسّط الغير و أنّ النّفع و الضرر الحقيقيّان منه تعالى ، و أمّا الضرر اليسير من الغير مع الجزاء الكثير في الآخرة فليس بضرر حقيقة ، و كذا المنافع الفانية الدنيويّة إذا كانت مع العقوبات الاخرويّة فهو عين الضرر ، و بالجملة كلّ نفع و ضرر يعتدّ بهما فهو من عنده تعالى ، و أيضاً كلّ نفع أو ضرر من غيره فهو بتوفيقه أو خذلانه سبحانه .

الحديث الثامن : حسن .

« في مثل هذا الموضع » فيه تقدير أي تكتفي بلبس القميص والإزار من غير

و واقية معه ملكان يحفظانه من أن يسقط من رأس جبل أو يقع في بئر ، فإذا نزل القضاء خلّيا بينه وبين كلّ شيء .

درع و جنّة في مثل هذا الموضع « حافظ » أي ملك حافظ لأعماله و ملائكة واقية له من البلايا دافعة لها عنه كما قال تعالى : « له معقّبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر الله » [١] و روى عليّ بن إبراهيم في تفسيرها عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام « من أمر الله » يقول : بأمر الله من أن يقع في ركي [٢] أو يقع عليه حائط أو يصيبه شيء حتّى إذا جاء القدر خلّوا بينه وبينه يدفعونه إلى المقادير، وهما ملكان يحفظانه بالليل وملكان يحفظانه بالنهار يتعاقبانه ، وروى عن ابي عبدالله عليه السلام أنّه قال: إنّما نزلت« له معقّبات من خلفه و رقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله» .

و قال الطّبرسي (ره) في سياق الوجوه المذكورة في تفسيرها : والثاني أنهم ملائكة يحفظونه من المهالك حتّى ينتهوا به إلى المقادير فيحولون بينه وبين المقادير عن عليّ عليه السلام ، وقيل : هم عشرة أملاك على كلّ آدميّ يحفظونه من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله أي يطوفون به كما يطوف الموكل بالحفظ ، و قيل يحفظون ماتقدّم من عمله وما تأخّر إلى أن يموت فيكتبونه ، و قيل : يحفظونه من وجوه المهالك و المعاطب ، و من الجنّ و الانس والهوامّ ، و قال ابن عباس : يحفظونه ممّا لم يقدّر نزوله ، فاذا جاء المقدّر بطل الحفظ ، و قيل : من أمر الله أي بأمر الله ، وقيل : يحفظونه عن خلق الله فمن بمعنى عن ، قال كعب : لولا أنّ الله وكّل بكم ملائكة يذبّون عنكم في مطعمكم و مشربكم و عوراتكم لتخطفنّكم الجنّ ، انتهى .

و روى الصدوق (ره) في التوحيد باسناده عن أبي حيان التميمي عن أبيه و كان مع عليّ عليه السلام يوم صفّين ومعاوية مستقبله على فرس له يتأكل تحته تأكلاً

---

(١) سورة الرعد :١١ .

(٢) الركي جمع الركية : البئر ذات الماء .

٩ ـ الحسين بن محمّد ، عن معلّى بن محمّد ، عن عليّ بن أسباط قال : سمعت أبا الحسن الرّضا عليه السلام يقول : كان في الكنز الّذى قال الله عزّ وجلّ : « وكان تحته كنزٌ لهما » كان فيه بسم الله الرّحمن الرّحيم ، عجبتُ لمن أيقن بالموت كيف يفرح

و عليّ عليه السلام على فرس رسول الله صلى الله عليه وآله المرتجز وبيده حربة رسول الله صلى الله عليه وآله وهو متقلّدسيفه ذاالفقار ، فقال رجل منأصحابه : احترس يا أميرالمؤمنين فانّا نخشىأن يغتالك هذا الملعون؟ فقالعلي عليه السلام : لئن قلت ذاك إنّه غير مأمون على دينه وأنّه لأشقى القاسطين وألعن الخارجين على الائمة المهتدين ، ولكن كفى بالأجل حارساً ، ليس أحد من الناس إلاّ و معه ملائكة حفظة يحفظونه من أن يتردّى فى بئر أويقع عليه حائط أو يصيبه سوء ، فاذا حان أجله خلّوا بينه و بين مايصيبه ، و كذلك أنا إذاحان أجلى إنبعث أشقاها مخضب هذه من هذا ـ و أشار إلى لحيته و رأسه ـ عهداً معهوداً ووعداً غير مكذوب .

و قيل : التاء فى قوله واقية للنقل إلى الاسميّة إذ المراد الواقية من خصوص الموت و قيل : واقية أى جنّة واقية كأنّها من الصفات الغالبة أو التاء فيها للمبالغة عطف تفسيرى للحافظ ، انتهى .

وقد مضى الكلام فيه فى الحديث الخامس .

الحديث التاسع : ضعيف على المشهور معتبر عندى .

و قوله : كان فيه ، تأكيدلقوله كانفيالكنز ، واختلاف الأخبار فيالمكتوب في اللّوح لا ضير فيه لانّ الجميع كان فيه واختلاف العبارات للنقل بالمعنى معانّ الظاهر أنّها لم تكن عربيّة وفي النقل منلغة إلىلغة كثيراًمّا تقع تلكالاختلافات .

فان قلت : الحصر فيالحديث السّادسبإنمّاينافىتجويزالزيادة علىالأربع؟ قلت : الظاهر أنّ الحصر بالاضافة إلىالذهب والفضّة معأنّ المضامين قريبة ،وإنّما التفاوتبالاجمال والتفصيل ، و نسبةالتعجّب إلى الله تعالى مجاز ، و الغرض الاخبار

وعجبت لمن أيقن بالقدر كيف يحزن ،وعجبت لمن رأى الدّنيا وتقلّبها بأهلها كيف يركن إليها،وينبغي لمن عقل عن الله أن لايتّهم الله في قضائه ولا يستبطئه في رزقه ،

عن ندرة الوقوع أو عدمه .

و قال بعض المحقّقين : إنّمااختلفت ألفاظ الرّوايتين مع أنّهما إخبار عن أمر واحد لأنّهما إنّما تخبران عن المعني دون اللّفظ فلعلّ اللّفظ كان غير عربيّ ، أمّا ما يترأى فيهما من الاختلاف في المعنى فيمكن إرجاع إحداهما الى الأخرى و ذلك لأنّ التوحيد و التسمية مشتركان في الثناء ولعلّهما كانا مجتمعين فاكتفى في كلّ من الرّوايتين بذكر احدهما ، و من أيقن بالقدر علم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، فلم يحزن على مافاته ولم يخش إلاّ الله ، ومن أيقن بالحساب نظر إلى الدّنيا بعين العبرة و رأى تقلّبها بأهلها فلم يركن إليها فلم يفرح بما آتاه ، فهذه خصال متلازمة اكتفى في إحدى الرّوايتين ببعضها ، وفي الاخرى بآخر، وأمّا قوله : ينبغي... إلى آخره ، فلعلّه من كلام الرضا عليه السلام دون أن يكون من جملة مافي الكنز و على تقدير أن يكون من جملة ذلك فذكره في إحدى الروايتين لاينافي السّكوت عنه في الأخرى ، انتهى .

«لمن عقل عن الله» اى حصل له معرفة ذاته وصفاته المقدّسة من علمه وحكمته ولطفه ورحمته ، أوأعطاه الله عقلاً كاملاً أوعلم الامور بعلم ينتهي إلى الله بأن أخذه عن أنبيائه وحججه عليهم السلام إمّا بلاواسطة أو بواسطة ، أو بلغ عقله إلى درجة يفيض الله علومه عليه بغير تعليم بشر، أوتفكّر فيما أجرى الله على لسان الأنبياء والاوصياء وفيما أراه من آياته في الآفاق والأنفس وتقلّب أحوال الدنيا وأمثالها ، والثاني أظهر لقول الكاظم عليه السلام لهشام : ياهشام مابعث الله أنبيائه ورسله إلى عباده إلاّ ليعقلوا عن الله ، وقال أيضاً : انّه لم يخف الله من لم يعقل عن الله ، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه .

« أن لايتّهم الله في قضائه » بأن يظنّ أنّ مالم يقدّره الله له خير ممّا قدّره له،

فقلت : جعلت فداك اُريد أن أكتبه قال : فضرب والله يده إلى الدّواة ليضعها بين يدي ، فتناولت يده ، فقبّلتها وأخذت الدّواة فكتبته .

١٠ ـ محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن عليّ بن الحكم ، عن عبدالرّحمن العرزمي ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان قنبر غلام عليّ يحبّ عليّاً عليه السلام حبّاً شديداً فإذا خرج عليٌّ صلوات الله عليه خرج على أثره بالسيف ، فرآه ذات ليلة فقال : ياقنبر مالك ؟ فقال : جئت لأمشي خلفك ياأمير المؤمنين قال :ويحك أمن أهل السماء تحرسني أومن أهل الأرض ؟! فقال : لا، بل من أهل الأرض فقال :

أو يفعل من السّعي والجزع مايوهم ذلك «ولا يستبطئه» اى لايعدّه بطيئاً «في رزقه» إن تأخّر بأن يعترض عليه في الإبطاء بلسان الحال أوالمقال ، ويدلّ على رجحان كتابة الحديث وعدم الاتّكال على الحفظ .

الحديث العاشر : مجهول .

وقنبر كان مولى أمير المؤمنين عليه السلام ومن خواصّه وقتله الحجّاج لعنه الله على حبّه عليه السلام ، روى الكشي باسناده عن أبى الحسن العسكرى عليه السلام أنّ قنبراً مولى أميرالمؤمنين عليه السلام أدخل على الحجّاج بن يوسف فقال : ماالّذي كنت تلي من عليّ بن أبى طالب عليه السلام قال : كنت أوضّيه فقال له : ما كان يقول إذا فرغ من وضوئه ؟ فقال : كان يتلوهذه الآية : «فلمانسوا ماذكّروا به فتحنا عليهم أبواب كلّ شيء حتّى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون ، فقطع دابر القوم الّذين ظلموا والحمدلله ربّ العالمين»[1] فقال الحجّاج : أظنّه كان يتأوّلها علينا ؟ قال : نعم ، فقال : ما أنت صانع إذا ضربت علاوتك ؟ قال : إذاً أسعدوتشقى،فأمر به .

قوله عليه السلام : فاذا خرج ، روى أنّه عليه السلام كان يخرج في أكثر الليالى إلى ظهر الكوفة فيعبدالله هناك .

---

(١) سورة الانعام ٤٣ :

إنّ أهل الأرض لايستطيعون لي شيئاً إلاّ بإذن الله من السماء فارجع ، فرجع .

١١ـ عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عمّن ذكره قال : قيل للرّضا عليه السلام : إنّك تتكلّم بهذا الكلام والسيف يقطر دماً ! فقال : إنّ لله وادياً من ذهب ، حماه بأضعف خلقه النمل ، فلو رامه البخاتيّ لم تصل إليه .

«إلاّ باذن الله من السماء» إنّما نسب إلى السماء لأنّ التقديرات فيها ، والاذن بالتخلية كمامرّ .

الحديث الحادى عشر : مرسل .

«بهذا الكلام» اى بدعوى الامامة «والسيف» اى سيف هارون «يقطر» على بناء المعلوم من باب نصر و «دماً» تميز ، وكونه من باب الافعال و دماً مفعولاً بعيد ، وفي القاموس : البخت بالضم الابل الخراسانية كالبختية والجمع بَخاتى وبُخاتى وبخات ، انتهى .

وذكر بعض المورخين أنّ عسكر بعض الخلفاء وصلوا إلى موضع فنظروا عن جانب الطريق الى واديلوح منها ذهب كثير ، فلمّا توجّهوا إليها خرج إليهم نمل كثير كالبغال فقتلت أكثرهم .

إلى هنا تمّ الجزء السابع ـ حسب تجزئتنا ـ ويليه الجزء الثامن ـ إنشاءالله تعالى ـ و أوّله « باب الرضاء بالقضاء » و كان الفراغ منه في الثامن والعشرين من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٦ . والحمد لله أوّلاً وآخراً .

و أنا العبد المذنب الفاني

السيد هاشم الرسولي المحلاتي

الفهرست